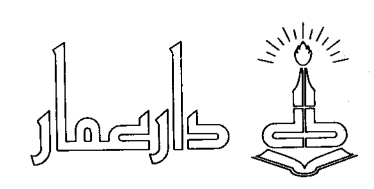
مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن

الدكتور
أحمد حسن فرحات
جامعة الإمارات / قسم الدراسات الإسلامية



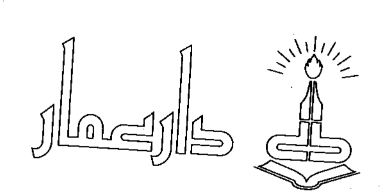

بسم الله الرحمن الرحيم

مكي بن أبي طالب

وتفسير القرآن

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م



عمان - ساحة الجامع الحسيني - سوق البتراء - تلفون ٦٥٢٧٣٤
فاكس ٦٥٢٧٣٤ ص.ب: ٩٢١٦٩١ عمان - المملكة الأردنية الهاشمية

بين يدي الرسالة

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسَّلام على سيِّد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى من سلك طريقَهم وتَرسَّم خطاهم إلى يوم الدين وبعد:

فهذه رسالتي «مكي بن أبي طالب.. وتفسير القرآن الكريم» تأخذ طريقها إلى المطبعة، وكنت قد أعددتها ما بين عامي ١٩٦٩م - ١٩٧٣م ونوقشت في صيف عام ١٩٧٣م وقد حصلت بها على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن مع مرتبة الشرف الأولى من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر. وأود أن أقدم بين يدي هذه الرسالة الحقائق التالية:

١ - حينما بدأت البحث في هذه الرسالة، لم يكن قد طبع من مؤلفات الإمام مكي بن أبي طالب القيسي إلا كتاب «الإبانة عن معاني القراءات» - بتحقيق الدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبي -. وهذا يعني أن المؤلف كان إلى حد كبير مجهولاً في كثير من الأوساط العلمية مما جعل موضوع رسالتي يتعثر في التسجيل، ولم يتم تسجيله إلا بعد أكثر من سنة من تاريخ تقديمه، وبعد تقديم الأدلة والشواهد - من مخطوطات المؤلف التي جمعتها إثر رحلة علمية أشرت إليها في مقدمة الرسالة - على جدية الموضوع وصلاحيته للدراسة. ثم بدأت كتب الإمام مكي بن أبي طالب تقدم للطباعة على النحو التالي:

٢ - تم طبع كتاب «الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة» بتحقيقنا يوم ١٣٩٣/١١/٢٦ هـ الموافق ١٩٧٣/١٢/٢١م. وقد صدر عن دار الكتب العربية بدمشق.

- وطبع كتاب «مشكل إعراب القرآن» عام ١٣٩٤ هـ الموافق عام ١٩٧٤م بتحقيق الأستاذ ياسين السواس، وقد صدر الكتاب عن مجمع اللغة العربية بدمشق.
- كذلك تم طبع كتاب «الكشف عن وجوه القراءات السبع» عام ١٣٩٤ هـ الموافق عام ١٩٧٤م بتحقيق الدكتور محي الدين رمضان، وقد صدر أيضاً عن مجمع اللغة العربية بدمشق.
- ثم طبع كتاب «مشكل إعراب القرآن» بتحقيق الأستاذ حاتم صالح الضامن للمرة الثانية عام ١٩٧٥م وقد صدر الكتاب ضمن منشورات وزارة الإعلام في الجمهورية العراقية.
- وطبع كتاب «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» بتحقيقنا عام ١٣٩٦هـ الموافق عام ١٩٧٦م وقد صدر الكتاب عن كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- وطبع كتاب «شرح كلاّ وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله - عز وجل - بتحقيقنا عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م وكان الكتاب قد طبع قبل ذلك ضمن مجلة كلية الشريعة ببغداد عام ١٩٦٧ وفي العدد الثالث منها - وقد صدر الكتاب عن دار المأمون للتراث بدمشق.
- وفي عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م طبع كتاب «الإبانة عن معاني القراءات» بتحقيق الدكتور محي الدين رمضان، وقد صدر الكتاب عن دار المأمون للتراث بدمشق.
- وفي عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م تم طبع كتاب «التبصرة في القراءات السبع» - بتحقيق محمد غوث الندوي - وقد صدر الكتاب عن الدار السلفية بالهند.
- وفي عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م تم طبع كتاب «العمدة في غريب القرآن» بتحقيق يوسف عبدالرحمن المرعشلي وقد صدر الكتاب عن مؤسسة الرسالة في بيروت.

وكتاب « العمدة » ـ هذا ـ من أوائل الكتب التي كنت قد حصلت على نسخة مصورة منها ومعه أيضاً كتاب « تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار » ولقد نسختهما وقمت بتحقيقهما، ثم تبيَّن لي أن كتاب « العمدة » لا تصحُّ نسبته إلى المؤلف لأسباب متعددة ذكرتها في مقال خاص سينشر قريباً في إحدى المجلات الشهيرة، فتوقفت عن طباعته ونشره[1].

وأما كتاب « تفسير المشكل من غريب القرآن » فقد توقفت عن طباعته أيضاً بعد أن عثرت على المجلد المفقود من تفسير مكي « الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه » وذلك للاستفادة منه في التعليق على الكتاب.

٣ ـ أما كتاب « الياءات المشدَّدات في القرآن وكلام العرب » ـ والذي كان يعتبر إلى عهد قريب في عداد المفقود ـ فقد عثرت على نسخة خطية منه، وقد تمت طباعته وربما يكون في أيدي القراء قريباً، وسيصدر عن مكتبة الخافقين بدمشق.

٤ ـ كذلك سيصدر عن دار الخافقين كتاب « اختصار القول في الوقف على « كلا و « بلى » و « نعم » بتحقيقنا والذي سبق أن نشر في مجلة « عالم الكتب » في عددها الثاني من سنتها الأولى[2].

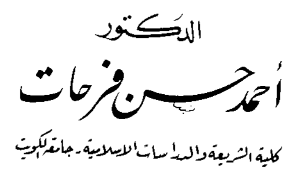
٥ ـ وأما كتاب « الهداية إلى بلوغ النهاية » ـ تفسير مكي ـ والذي تعتبر هذه الدراسة تعريفاً به وبمؤلفه وتبياناً لمنهجه فيه، فقد نشطت للعمل به بعد أن عثرت على المجلد المفقود منه، وربما صدر تباعاً في أجزاء في المستقبل القريب ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) طبع المقال في المجلة العربية العدد ١١ من السنة الخامسة صفحة ٦٨.
(٢) وقد صدرت هذه الكتب.

ولقد سبق أن نشر جزء من هذه الدراسة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق تحت عنوان: «نظرات فيما أخذه ابن الشجري على مكي بن أبي طالب القيسي في كتاب مشكل إعراب القرآن» وذلك لأن الأستاذ ياسين السوّاس وضع في حواشي الكتاب مؤاخذات ابن الشجري على مكي دون أن يناقشها، فكان لا بد من نشر تلك الدراسة التي تضع الأمور في نصابها، ويبدو أن المجمع قد استفاد من تصحيح بعض الكلمات في نصوص ابن الشجري من النص المحقق الذي نشره الأستاذ حاتم الضامن في مجلة المورد العراقية دون أن يشير إلى ذلك، فكان لا بد من هذا التنويه هنا.

وبعد: فهذه رسالتي «مكي بن أبي طالب.. وتفسير القرآن الكريم» أقدّمها إلى القراء الكرام كما كتبتها عام ١٩٧٢م، ولم أدخل عليها من التعديلات إلا القليل. ولقد كنت أرغب إعادة النظر فيها على ضوء الكتب التي نشرت للمؤلف خلال هذه الفترة، ولكنني آثرت إبقاءها كما هي - في هذه الطبعة - على أن أستدرك ذلك في طبعة قادمة بإذن الله، ومن ثَمّ فسيرى القارىء الإحالات الكثيرة على كتب المؤلف المخطوطة رغم أن بعض هذه الكتب أصبح الآن في عداد المطبوع. وإنني لأرجو من الإخوة القراء أن يوافوني بما يرونه من ملاحظات حول هذه الدراسة ليمكن تلافيها في المستقبل، سائلاً المولى - عز وجل - أن يأخذ بناصيتنا إلى الخير، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يلهمنا الرشاد والسداد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، إنه اكرم مسؤول وأفضل مأمول. وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين.



المقـــدِّمَة

الحمد لله الذي أنعم علينا بالإسلام، ومنَّ علينا بالقرآن، وعلمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا كبيرا.

والصلاة والسلام على نبي الهدى والخير، الذي أرسله الله رحمة للعالمين وأنزل عليه الكتاب آيات محكمات، فكان للمؤمنين نوراً وشفاء، وعلى آله وصحابته، ومن سلك طريقه، وسار على نهجه، إلى يوم الدين.

وبعد: فلقد ولد الإنسان مرتين: مرة حين خلق الله آدم، واستخلفه في الأرض، وكان ذلك حدثاً كبيراً، وأمراً جللا، احتفل به الملأ الأعلى، وأعلن عنه الخالق - جل وعز -، بنفسه، إذ أمر ملائكته بالسجود لآدم.

ومرة أخرى، حينما كانت تتجاوب أرجاء الوجود بالنداء العلوي الجليل، ينزل به جبريل الأمين على قلب محمد - ﷺ - وهو يتحنث في غار حراء «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم»

ولأول مرة في التاريخ، تولد أمة من خلال نصوص كتاب، ومن بين حروفه وكلماته فلقد بعث فيها حياة جديدة، وروحاً قوية، أعادت صياغة الإنسان وبناءه، فهذبته وشذبته، وأنشأته خلقاً آخر، وجعلت منه أمة قوية متماسكة، كانت بحق خير أمة أخرجت للناس.

ووقف أعداء البشرية مشدوهين مأخوذين!! ماذا جرى؟ وما الذي حدث؟ ومن فعل هذا بآلهتنا؟؟

ولم تطل حيرتهم ولا دهشتهم، فقد عرفوا السر في هذا كله، إنه في هذا القرآن الذي يغير بالكلمة الموحاة، مالا تستطيعه أية قوة أخرى وإذن فلا

بد أن توجه إليه السهام، وأن يكون الهدف الأول في حربهم للإسلام، وانطلقوا يتخافتون ويتهامسون « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » .

وتفرقوا إلى بيوتهم، وأخلدوا إلى راحتهم، حتى إذا جن عليهم الليل، خرجوا هائمين على وجوههم، يتسمعون القرآن فرادى منصتين فإذا ما انتهوا وعادوا أدراجهم، عرف بعضهم بعضاً، وأنكر بعضهم فعل بعض، وتواعدوا على ألا يعودوا مرة أخرى، وتجمع الأيام التوالي بينهم كما اجتمعوا أول مرة، وهم في أنفسهم مهزومون لا يستطيعون حيلة أمام القرآن ولا نصراً .

وتشتد أمة الإسلام وتقوى، وتدخل المعارك مرة بعد مرة، ويرتفع صوت الإسلام عالياً مجلجلاً، وتنهزم قوى الشرك وتستخذي، وتفكر في أمرها وتتروى اذ لا قبل لها بهذه القوة التي ظهرت، وتلك الجيوش التي غلبت، ولكن ماذا ستصنع، ومن أين ستبدأ؟ إنه القرآن مرة أخرى.

لم يستطيعوا أن يشككوا بصحة النص وسلامته، فقد تكفل الله بحفظه وصيانته، فوفق صحابة نبيه لجمعه من صدور الرجال، وسطور اللخاف فأودعوه كتاباً واحداً بين الدفتين، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

ومن ثم فكروا بطريقة أخرى أن يدخلوا من جهة المعنى، بعد أن سد عليهم طريق المبنى، وراحوا يدسون في التفسير، يحرفون الكلم عن مواضعه، ويحملونه على غير محمله، ويضيفون إليه ما ليس منه، عسى أن يصلوا إلى بغيتهم، فينالوا من القرآن ما يريدون، فتلتبس على المسلمين المعاني، وتختلط الفهوم، ويعودون شيعاً وأحزاباً كل حزب بما لديهم فرحون.

غير أن الله تكفل بحفظ الذكر، والذكر هو النص بلفظه ومعناه، ومن ثم فقد ألهم علماء الأمة ورجالها، أن يدونوا التفسير المأثور بالأسانيد التي تساعد على تمييز صحيحه من سقيمه، وأن يضعوا للتفسير قواعده وأصوله التي تنفي

عنه خبثه ودخيله، فقاموا بواجبهم خير قيام، وخدموا كتاب الله خدمة كبرى، وأعادوا سهام العدو إلى نحره مرة أخرى، وبذلك تحقق وعد الله، وحفظ الذكر لفظاً ومعنى.

والقرآن الكريم هو كتاب هذه الأمة الخالد، الذي قامت على أساسه وولدت من خلال نصوصه، قد أحنى عليها وليدة، ورعاها ناشئة، وأرشدها فتية، ولبى حاجاتها خلال العصور وحفظها من الضياع والاندثار ولم يتخلَّ عنها في شدة ولا رخاء حتى أهملته فأهملت، ونسيته فنسيت، فضعفت قوتها، وفقدت وحدتها، فسقطت فريسة سهلة للطامعين، وغدت نهباً مقسماً للغاصبين.

وإذا ما أرادت أمتنا، أن تعود إلى سابق عهدها وسامق مجدها وعزها فما عليها إلا أن تيمم وجهها شطر كتابها مرة أخرى، وأن تستلهمه في حاجاتها الجديدة وتطرح جانبا كل فكرة دخيلة إذ لا عز لها إلا بما أعزها الله، ومهما ابتغت العزة بغير ما أعزها الله أذلها الله.

غير أن العودة إلى الأصول، لا تكون بالتجاوز عن التراث، وإنما من خلاله، إذ لا نستطيع أن نعلي البناء الجديد، إلا على أساس من الفهم القديم، كما لا يمكن أن ترتفع في السماء الفروع، إلا إذا ضربت في الأرض الجذور.

ومن ثم، كان لا بد لنا من دراسة التراث، وفهمه وتمثله، والتعرف على ظروفه وملابساته، ليكون منطلقنا في كل فهم جديد. وإذا كان الأصل الأول الذي ينبغي أن نفيء إليه هو القرآن، كان لا مندوحة لنا من دراسة تراثنا في التفسير، لمعرفة مناهج المفسرين وطرقهم في تناول النص وفهمه، وأوجه اتفاقهم واختلافهم، ومقدار التزامهم بالقواعد والأصول، حتى يستوي لنا المنهج الأمثل في دراسة كتاب الله وفهمه ونأمن من الزيغ والزلل في تبيينه وتفسيره ملتزمين المقاييس والموازين من غير تخسير ولا تطفيف، وعندها يستقيم لنا التفسير منهجاً وفهماً، ولا نخاف بعدها ظلماً ولا هضماً.

ورحت أتصفح طبقات المفسرين، باحثاً عن مفسر يكون موضوعاً لرسالتي، فوقع نظري على «مكي بن أبي طالب القيسي» الذي عاش في القرن الرابع الهجري، ولفتني إليه أنه كان من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية، راسخاً فيها، جيد العقل والدين، حسن الفهم والخلق مكثراً للتأليف، وبدأت بقراءة ترجمته في كتب التراجم، والتعرف على عناوين كتبه ومؤلفاته، فإذا هو إمام من أئمة التفسير واللغة، وفارس من فرسان هذه الحلبة، فتسلل إلى قلبي، وطويت عليه نفسي وبدأت أبحث عن كتبه المطبوعة، فلم أجد إلا كتاباً واحداً هو «الإبانة عن معاني القراءات السبع»[1]. فوليت وجهي شطر المخطوط باحثاً في فهارس المكتبات وصفحات المجلات، فوجدت عدداً من كتبه توزعتها مكتبات العالم، وكان لا بد من السفر إليها والتعرف عليها، فشددت إليها الرحال وبذلت في سبيلها الوقت والمال، وبدأت بالمغرب الأقصى فوجدت فيه معظم بغيتي، وصورت منه ثلاثة أرباع تفسيره، وعدداً من كتبه الأخرى، ثم تابعت سفري إلى الأندلس فنزلت في مدريد وصورت منها جزءاً من تفسيره لسورة البقرة، وكذلك ذهبت إلى فرنسا وبريطانيا وتركيا ومصر والحجاز والشام، ورأيت المخطوطات التي تهمني، وصورت منها ما أنا بحاجة إليه ووصفتها وصفاً دقيقاً على الطبيعة وصححت ما وجدته من أخطاء الفهارس، من نسبة الكتب إلى غير أصحابها، ونسبت بعض الكتب المجهولة إلى مؤلفيها، وكانت رحلة علمية موفقة بحمد الله، جمعت فيها تراث مكي الذي حفظته لنا الأيام، وأرجو من الله سبحانه أن يعينني على تحقيقه ونشره، ليستفيد منه المسلمون وليعرفوا فضل هذا العالم الذي قضى عمره في التأليف والتصنيف، خدمة لأبناء دينه وعقيدته، وقد رأيت مؤلفاته تزيد على التسعين، وكان معظمها في التفسير وعلوم القرآن والعربية.

ولقد استغرق العمل في هذا الموضوع ما يزيد على ثلاث سنوات، كانت

---

(١) كان ذلك عام ١٩٦٩م

حافلة بالنشاط والجد في قراءة الأفلام والمصورات والمخطوطات، وفك الرموز والطلاسم، من الخطوط المغربية القديمة المليئة بالتصحيف والتحريف. إلى غير ذلك من الجهود المضنية التي نسأل الله تعالى أن يجعلها في سبيله وأن يجزينا عنها خير الجزاء.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطته في تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة، على النحو التالي: ـ

تمهيد: في عصر مكي ويشمل:

١ ـ الحالة السياسية في كل من القيروان ومصر والأندلس.
٢ ـ الحالة الاجتماعية في كل من القيروان ومصر والأندلس.
٣ ـ الحالة العلمية في كل من القيروان ومصر والأندلس.

الباب الأول: في حياة مكي وآثاره، ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: حياة مكي
الفصل الثاني: آثاره ويتضمن مبحثين:
المبحث الأول: التأليف عند مكي
المبحث الثاني: مؤلفاته.

الباب الثاني: مدخل إلى تفسير مكي، ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: مصادر مكي في التفسير، ويتضمن مبحثين:
المبحث الأول: المصادر العامة
المبحث الثاني: المصادر الخاصة
الفصل الثاني: مؤلفات مكي في التفسير، ويتضمن مبحثين:
المبحث الأول: الكتب الموجودة.
المبحث الثاني: الكتب المفقودة.

الباب الثالث: منهج مكي في التفسير، ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: احتجاجه بالأثر

الفصل الثاني: اعتداده بالعربية.

الفصل الثالث: احتفاله بالنظر.

الباب الرابع: علوم القرآن عند مكي ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الإعراب، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تفسير مشكل إعراب القرآن.

المبحث الثاني: رد مغالطات ابن الشجري على كتاب مشكل إعراب القرآن.

الفصل الثاني: في النسخ، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: في أصول النسخ.

المبحث الثاني: في الوقائع والتطبيقات.

الفصل الثالث: في القراءات، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: في معاني القراءات.

المبحث الثاني: في توجيه القراءات.

الباب الخامس: مكانة مكي العامة وأثره في التفسير، ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: مكانة مكي العامة وتقويم تفسيره، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: مكانة مكي.

المبحث الثاني: تقويم تفسيره.

الفصل الثاني: أثره في المفسرين من بعده، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تفسير ابن عطية

المبحث الثاني: تفسير القرطبي

المبحث الثالث: تفسير أبي حيان

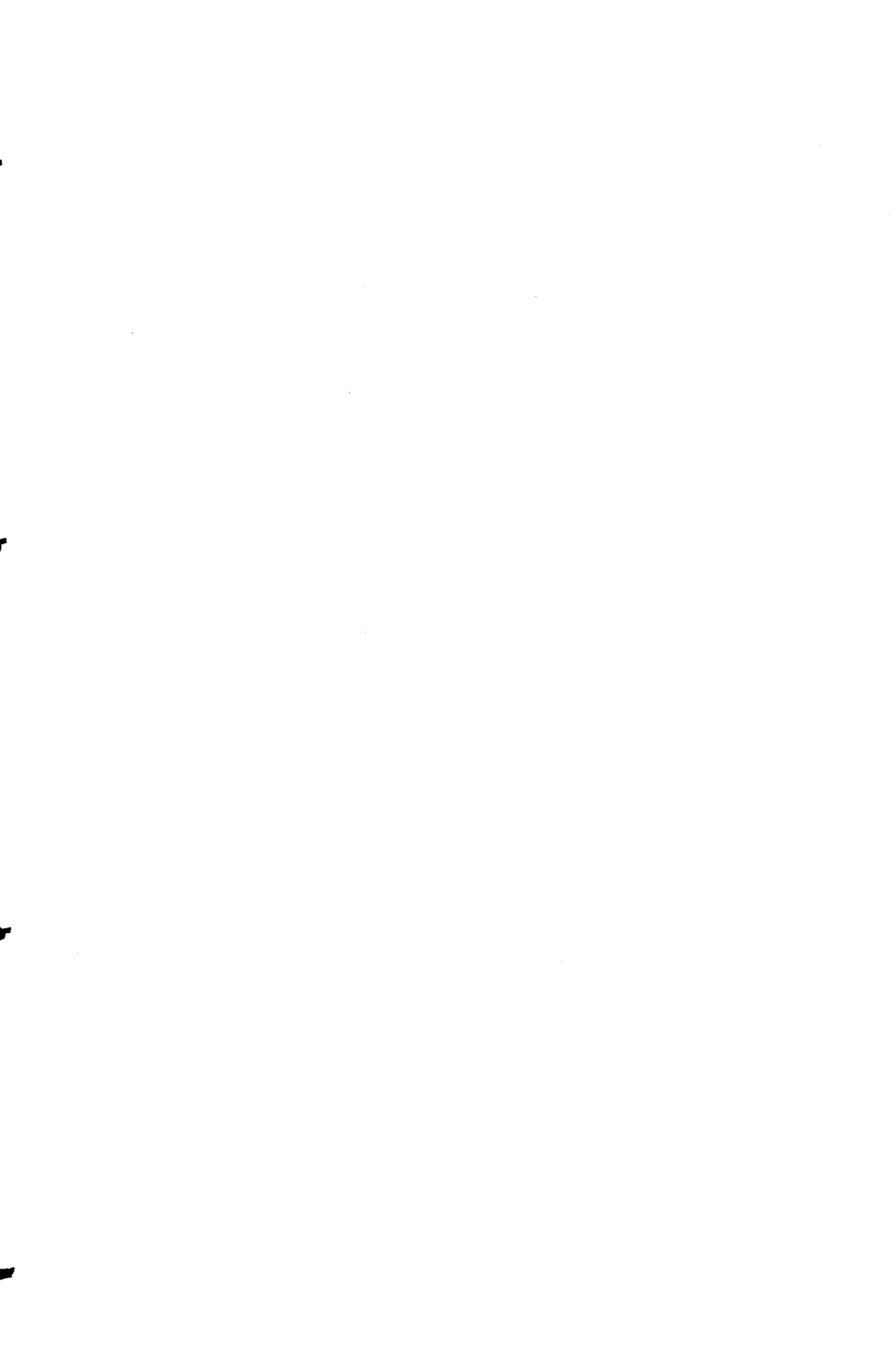
خاتمــــــة: تلخيص البحث وبيان أهم نتائجه.

وبعد: فلا يسعني ـ هنا ـ إلا أن أتقدم بالشكر والعرفان بالجميل إلى أستاذي الجليل فضيلة الدكتور أحمد السيد الكومي الذي رعى هذا البحث من يوم أن كان فكرة في ضمير الغيب، وحلماً في عالم الخيال إلى أن أصبح حقيقة وواقعاً، حقيقة أكبر من الخيال، وواقعاً أكبر من الآمال، ولن أنسى له تلك اليد الحانية التي خص بها هذا الموضوع، وتلك الوقفات الجريئة الشجاعة إلى جانبه، وهو يتعرض للأعاصير التي أحاطت به من كل جانب، وكادت تهوي به في مكان سحيق.

وما كان لهذا البحث أن يتم بهذا الشكل الذي انتهى إليه لولا توجيهات فضيلته، في الخطة والمنهج، وملاحظاته على الفروع والتطبيقات، فجزاه الله عني خير الجزاء، على ما قدم لي من عون ومساعدة، وعلى ما أحاطني به من عطف ورعاية، أجزل الله مثوبته، وبارك لنا في حياته وعلمه.

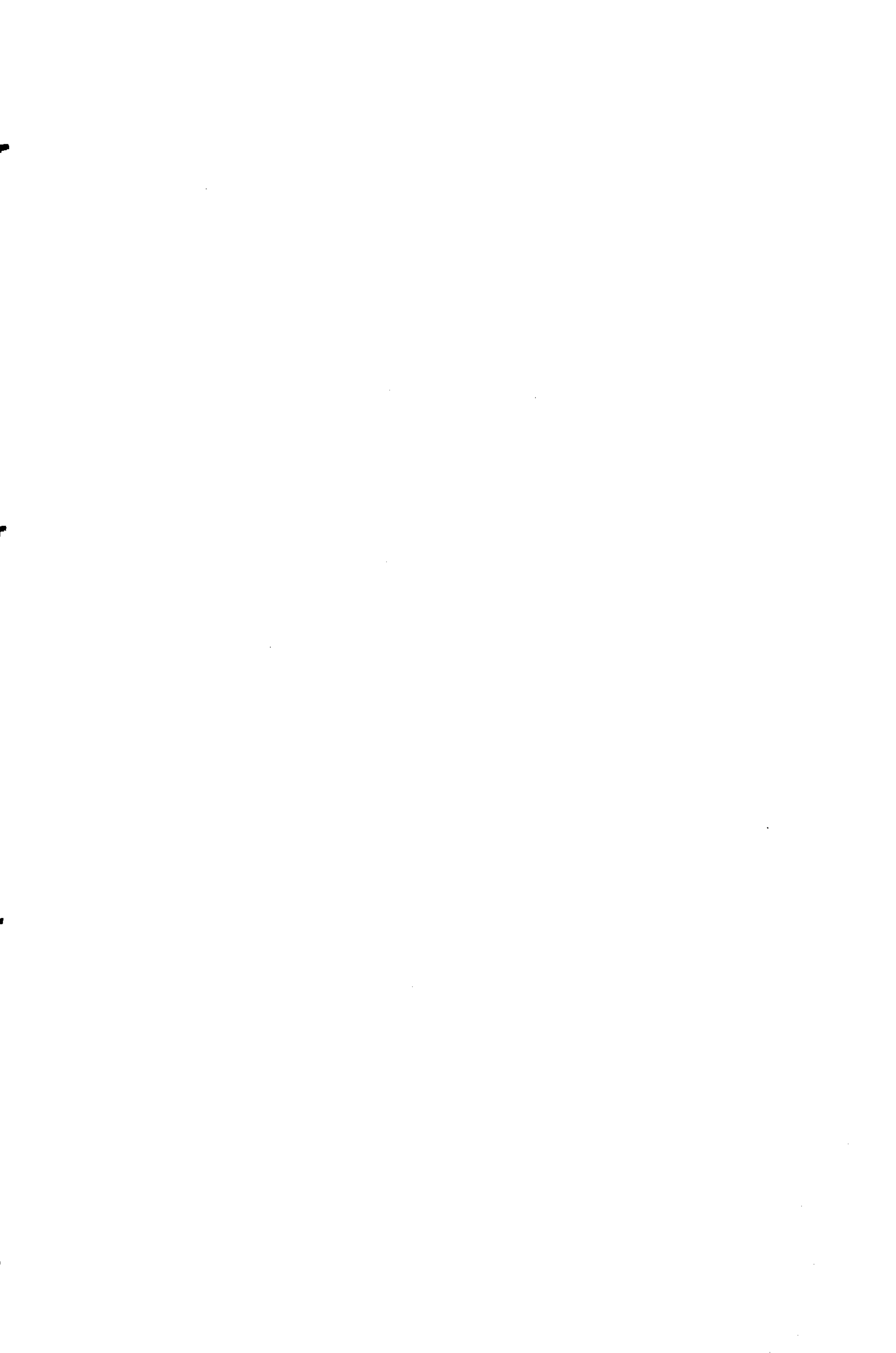
كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي جميعاً وزملائي واخواني الذي قدموا لي مساعدة في هذا البحث، مادية أو معنوية، وأخص بالذكر منهم اخواني في المغرب الشقيق الذين رحبوا بي في كل من الخزانة العامة في الرباط، والخزانة الملكية وقدموا لي كل ما يستطيعون من تسهيلات في سبيل تصوير المخطوطات والاطلاع على المراجع التي قام عليها هذا البحث، والتي بدونها، لم يكن ليستطيع أن ينهض على قدميه، ولا أن يرتفع على ساقه فضلا عن أن يبلغ أشده أو يستوي.

وأخيراً، فأنني أرجو أن أكون بهذا البحث قد قمت ببعض ما يجب علي تجاه القرآن وتفسيره وعلومه، سائلاً المولى ـ عز وجل ـ أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه، وأن يثيبني عليه يوم العرض عليه، إنه على ذلك لقادر.



تمهيد في عصر مكي، ويشمل:

١ - الحالة السياسية في القيروان ومصر والأندلس.
٢ - الحالة الاجتماعية في القيروان ومصر والأندلس.
٣ - الحالة العلمية في القيروان ومصر والأندلس.



عاش مكي بن أبي طالب القيسي ما بين منتصف القرن الرابع الهجري (٣٥٥ هـ) إلى ما يقرب من نهاية العقد الرابع من القرن الخامس (٤٣٧ هـ) وفيما يلي لمحة موجزة عن هذا العصر من نواحيه السياسية والاجتماعية والثقافية بالقدر الذي يلقي ضوءاً على حياة صاحبنا مكي حيث تظهر العوامل التي ساهمت في تكوينه وأثرت في اتجاه حياته، وأبرزت خصائصه.

الحالة السياسية:

يمتاز القرن الرابع بالاضطراب السياسي، الذي أدى إلى تقسيم الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، إلى دويلات صغيرة. حيث أضحت «فارس والري وأصبهان والجبل في أيدي بني بويه، وكرمان في يد محمد بن الياس، وخراسان في يد نصر بن أحمد الساماني، والأهواز وواسط والبصرة في يد البريديين، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار مضر في أيدي بني حمدان، واليمامة والبحرين في يد أبي طاهر القرمطي، وطبرستان وجرجان في يد الديلم ومصر والشام في يد محمد بن طغج الأخشيد ولم يبق في يد الخليفة إلا بغداد وأعمالها على أن أصحاب الأطراف كانوا يعترفون بالسيادة العليا للدولة، ويقدمون للخليفة الدعاء في المساجد.

وكذلك كانت المغرب وإفريقية في يد الفاطميين، والأندلس في يد عبدالرحمن الناصر الأموي[1].

ويهمنا - هنا - أن نتحدث عن التطورات في البلاد التي نشأ فيها مكي بن أبي طالب القيسي «القيروان» والبلاد التي ارتحل إليها طلباً للعلم كمصر، والبلاد التي استقر بها أخيراً وقضى فيها بقية حياته «الأندلس».

التطورات السياسية في القيروان:

ولد مكي في القيروان عام ٣٥٥ هـ، وكانت القيروان إذ ذاك تحت

---

(١) باختصار وتصرف عن «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» لآدم متز.

سلطان الفاطميين، واستطاع المعز الفاطمي الذي تولى الخلافة عام (٣٤١ هـ) أن يخضع المغرب كله، ويكسب تأييد القبائل البربرية. وأن يوجه من القيروان في عام ٣٥٩ هـ جيشاً يضم مائة ألف مقاتل ليحقق حلم الفاطميين في فتح مصر وكان له ما أراد على يد قائده جوهر الصقلي الذي وجه همه أيضاً لمد نفوذ الفاطميين إلى بلاد الشام والحجاز.

وتوجه المعز إلى مصر بعد أن استخلف بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي على أفريقية، ونقل عاصمته إلى القاهرة، فكان هذا سبباً[٢] في أن يستقل بلكين بن زيري بن مناد شيخ صنهاجة وأن يؤسس الدولة الزيرية سنة ٣٦٢ هـ وأن يبقي على تبعية اسمية للفاطميين. وحذا حذوه الحماديون في سنة ٣٩٨ هـ وتقلص ظل الحكم الفاطمي عن كل بلاد المغرب في عهد المستنصر الفاطمي.

الدولة الزيرية:

يمكن أن نميز في الدولة الزيرية ثلاثة عهود:

١ ـ العهد الأول: عهد يوسف بن زيري، وقد وجه اهتمامه لتوطيد سلطته في المغرب فقضى على جميع حركات العصيان في أفريقية من قبائل زناته والبربر.

٢ ـ العهد الثاني: عهد المنصور بن يوسف بن زيري (٣٧٣ ـ ٣٨٦) هـ ويمتاز باللين والتسامح حيث سار على سياسة تخالف سياسة أبيه كل المخالفة وقد قال لوفد القيروان الذي جاء يهنئه بولايته: «إن أبي يوسف وجدي زيري كانا يأخذان الناس بالسيف وأنا لا آخذهم إلا بالإحسان، ولست ممن يولي ويعزل بكتاب[٣]. غير أن هذه السياسة أخفقت في القضاء على المعارضة.

---

(٢) عن تاريخ الإسلام السياسي بتصرف.

٣ ـ العهد الثالث: عهد باديس وابنه المعز:

ويمتاز بكثرة الاضطرابات السياسية في المغرب الأوسط والأقصى لأن عدم اهتمام والده بالعمليات العسكرية ضد المعارضة شجع قبيلة زناتة وغيرها على العصيان. وفي هذا العهد دب الخلاف داخل صفوف الأسرة الحاكمة نفسها، وأدى ذلك إلى بروز دولة جديدة في المغرب الأوسط عاصمتها قلعة بني حماد.

أما ابنه المعز فقد نبذ سنة ٤٣٧ ـ أي في نفس السنة التي توفي فيها مكي ـ الدعاء للخليفة العبيدي، وبايع الخليفة العباسي أبا جعفر القائم بأمر الله، وأجبر سكان أفريقية على اتباع المذهب المالكي، وحمل على الاتجاهات المذهبية والفكرية الأخرى، مما أدى في النهاية إلى تتبع الشيعيين وقتلهم.

التطورات السياسية في مصر:

أما مصر التي أقام فيها مكي لطلب العلم مدة عشر سنوات تقريباً فقد علمنا فيما سبق أن مصر خضعت لسلطان الفاطميين في عهد المعز وأن المعز توفي سنة ٣٦٥ هـ وخلف المعز في خلافة الفاطميين العزيز بالله. وامتاز عهده باليسر والرخاء والتسامح، وهو أول من حول الجامع الأزهر إلى جامعة بمعناها المعروف الآن بعد أن كان خاصاً بدراسة الفقه الشيعي وإقامة الصلاة.

وقد ترامت رقعة الدولة الفاطمية في عهد العزيز من بلاد العرب شرقاً إلى ساحل المحيط الأطلسي غرباً، ومن آسيا الصغرى شمالاً إلى بلاد النوبة جنوباً. وزادت مملكته ـ كما يقول ابن خلكان ـ على مملكة أبيه واستطاع عام ٣٨٦ أن يقضي على فتنة القرامطة ببلاد الشام التي كادت تقوض دعائم الدولة الفاطمية.

وقد وجه الفاطميون في عهد العزيز اهتمامهم إلى بث عقائد المذهب الشيعي

(٣) ابن الاثير: الكامل في التاريخ جـ٩/ص٢٤٦ وما بعدها.

وأصبحت كل أمور الدولة في أيدي الشيعيين. ومات العزيز ببلبيس سنة ٣٨٦ هـ. وهو في الرابعة والأربعين من عمره.

بويع للحاكم بأمر الله بالخلافة في اليوم الذي توفي فيه والده، وله من العمر إحدى عشرة سنة ونصف. وتولى الوصاية عليه مربيه وأستاذه برجوان الخادم، ويمكن تقسيم عهد الحاكم إلى أربعة أقسام:

- من سنة ٣٨٦ - ٣٩٠ وكان الحاكم لا يملك من أمور السلطان شيئاً، إذ كانت السلطة في يد ابن عمار، ثم في يد برجوان.
- من سنة ٣٩٠ - ٣٩٥ وفيها كان له سلطة كبيرة، وأظهر فيها تعصباً شديداً للمذهب الفاطمي.
- من سنة ٣٩٦ - ٤٠١ وفي هذه الفترة بدل الحاكم سياسة التعصب نظراً للظروف التي تعيشها الدولة.
- من سنة ٤٠١ - ٤١١ كانت سياسة الحاكم تمتاز مع رعاياه بشيء كثير من التذبذب والاضطراب وفي عهده ظهرت طائفة الدروز التي دعت إلى الاعتقاد بألوهيته مما أثار بينه وبين السنيين ذلك النزاع الذي انتهى بقتله في سنة ٤١١ هـ.

ولي الخلافة بعد الحاكم ابنه أبو الحسن الظاهر وكان سمحاً عاقلاً لين العريكة، غير أنه لم يتمتع بالخلافة مدة طويلة فتوفي في سنة ٤٢٧ هـ.

وتولى بعده ابنه أبو تميم محمد بن الظاهر، وكان في السابعة من عمره وظل في الخلافة ستين سنة وأربعة شهور، وكان أطول الخلفاء عهداً. غير أن مصر لم تتمتع طوال هذه المدة بالرخاء والطمأنينة غير فترة قصيرة ثم حدثت بها أحداث سياسية واقتصادية واجتماعية أدت إلى تزعزع مركز الخلافة الفاطمية.

التطورات السياسية في الأندلس:

أما في الأندلس فقد انطوت صفحة تاريخية عظيمة بوفاة الخليفة العظيم

عبدالرحمن الناصر سنة ٣٥٠ هـ، بعد أن حكم قرابة الخمسين سنة، فأقر الأمن وقضى على الخارجين عليه، ورد مطامع الطامعين من ملوك النصارى الشماليين.

وخلفه ابنه الحَكَمُ الملقب بالمستنصر، وقد حكم ستة عشر عاماً من ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ وكان الحَكَمُ رجلاً قد بلغ الأربعين عندما آل إليه الحكم فسار بسيرة أبيه فغزا الجلالقة الذين طمعوا في الثغور، وانتقض عليه بعض الحكام الإسبان فحاربهم، وعقدوا معه المعاهدات وقد اشتهر الحكم بحبه للعلم والعلماء.

وبعد وفاة الحكم تولى ابنه هشام وكانت سِنُّهُ لا تزيد على عشرة أعوام، واستطاع محمد بن عبدالله بن أبي عامر الذي كان قد وصل مرتبة الوزارة في آخر أيام الحكم أن يقفز إلى الحكم ويستبد بالأمر وأصبح حاكم البلاد الفعلي، ولم يعد للخليفة إلا التوقيع.

وامتاز المنصور بأنه:

- رجل إداري من الطراز الأول، حيث كان يعمل عشرين ساعة في اليوم في خدمة الدولة، ويتفقد أمورها بنفسه، وقد وكل مهام الدولة إلى رجال يثق بهم، وأخذ يراقبهم بنفسه وبعيونه الذين بثهم في كل مكان ليأتوه بكل صغيرة وكبيرة.

- وبأنه قائد حربي ممتاز حيث نظم الجيش تنظيماً دقيقاً، وكان شديداً في النظام، حتى أوجد جيشاً متماسكاً يدين له بالولاء، ثم صار يغزو في كل عام غزوتين، في الربيع وفي الخريف طيلة مدة حكمه، وكان يتولى الغزو بنفسه، ولم يهزم قط في غزوة غزاها طوال مدة حكمه البالغ خمساً وعشرين سنة وهو لذلك يعد قائداً من الطراز الأول، وما رأى إسبانيو الشمال هزائم ومذلة كالهزائم التي رأوها على يديه.

وفي عام ٣٩٢ هـ توفي المنصور، وهو منصرف من غزوة شمالية. وتولى بعده ابنه عبدالملك، ومكث سبع سنوات كانت كلها طيبة. وقد ورث عن

أبيه الصفات الطيبة، ولم يرث الصفات العنيفة، لذا فقد كان أكثر إنسانية، وكانت أيامه رخاء ودعة وهدوءاً في الداخل، وإن كان واصل الغزو الخارجي والانتصارات التي كان يحرزها أبوه.

ولما توفي خلفه أخوه عبدالرحمن وكان مستهتراً محباً للذّات فآلت الأمور إلى الفساد، وكان لا بد من حلول كارثة، خاصة بعد أن طمع في السلطة الشرعية، وطلب إلى هشام أن يعهد إليه بولاية العهد، فوافق هشام، وكان ذلك سبباً للقضاء على العامريين، حيث كبر على المضريين أن ينتقل العرش إلى اليمنيين.

فانبعثت العصبية العربية وانتهز الأمويون والمضريون فرصة غيابه في الشمال، وقاموا بحركة قوية فخلعوا هشاماً عن العرش، وولوا رجلاً من أحفاد الناصر، ولقبوه بـ «المهدي بالله».

ولما بلغت الأخبار عبدالرحمن رجع من الشمال، وكان كلما اقترب من قرطبة انفض عنه جماعة من جيشه حتى صار في قلة من أصحابه، فاعترضه من خصومه معترض، فقبض عليه وحز رأسه وحمله إلى المهدي وجماعته، وبموته انتهت دولة بني عامر سنة ٣٩٩ هـ.

والفترة الباقية من العصر الأموي بالأندلس تعرف بعصر «الفوضى» ففي الفترة ما بين ٣٩٩ ـ ٤٢٢ تولى أمر الأندلس عدد من الخلفاء الأمويين يزيد على عدد من تولوا منهم طوال القرون الثلاثة الماضية وتعرف هذه الفترة بعصر ملوك الطوائف حيث أصبح لكل مدينة أو مقاطعة أمير مستقل.

فاستبد ابن جهور في قرطبة وابن عباس في إشبيلية، وبنو حمود الأدارسة في مالقة والجزيرة، وبنو زيري في غرناطة، وبنو هود بسرقسطة.

وبقي الأمر هكذا مشتتاً لا نظام له، والفتن بين الملوك الصغار لا تهدأ ثائرتها حتى ملك الأندلس رجل واحد، هو يوسف بن تاشفين ملك الملثمين في بر العدوة.

الحالة الاجتماعية في عصر مكي:

أولا: في القيروان:

١ - طبقات الشعب:

كان سكان القيروان في هذا العهد ينقسمون إلى عنصرين وَحَّدَ بينهما الدين الإسلامي، وامتزجا ببعضهما، وتوحدت لغتهما، هما البربر من قبائل صنهاجة وزناتة وهوارة ونفزاوة وغيرها من قبائل عديدة، إلا أن العدد الأكبر كان من صنهاجة وزناتة.

ثم العرب وهم العنصر الهام في المدينة، وكان ورودهم لهذه البلاد على كرات مع الجيوش العربية، وينتسبون إلى قبائل عديدة استقلت كل قبيلة بحي من الأحياء، كالتميميين والأنصار، وغالبيتهم من قبيلة الخزرج والأزد، والقيسيين، وتنوخ، والكنانيين وبني جرير، والكنديين، والفهريين من قريش وغيرهم. وإلى جانب هؤلاء جالية من اليهود والنصارى[٤].

٢ - مميزات الحياة الاجتماعية القيروانية:

أ - الرخاء الاقتصادي والثروة الكبيرة:

روى ابن عذارى قصة تدل على مدى الغنى الذي كان يتمتع به أغنياء القيروان في تلك الأيام فقال: «وفي هذه السنة - يعني سنة ٣٦٦ هـ - نادى عامل أفريقية والقيروان وهو عبدالله الكاتب، فاجتمع الناس إليه فأخذ منهم نحو ستمائة رجل من أغنيائهم وأغرمهم الأموال بالتعيين يأخذ من الرجل الواحد عشرة آلاف دينار، ومن آخر ديناراً واحداً، فاجتمعت له بالقيروان أموال كثيرة، وعم هذا الغرم سائر عمال أفريقية ما عدا الفقهاء والصلحاء

(٤) بساط العقيق: ص١٦ لحسن حسني عبدالوهاب. نقلا عن كتاب الحصري القيرواني ص(٥).

والأدباء، وأولياء السلطان وكان الذي جبى من القيروان نيفا على أربعمائة ألف (ألف) دينار عيناً»[٥].

وأخبرنا ابن عذارى أيضاً أن الوزير الصنهاجي عمل سنة ٣٧٣ هـ بيت الحديد وملأه أموالاً، ثم عمل بيت الخشب وملأه أموالاً.[٦]

وأن أبا الفتح المنصور الصنهاجي أرسل هدية إلى مصر بلغت قيمتها ألف ألف دينار عيناً.[٧]

وأنه خرج سنة (٣٧٤) هـ في العيد إلى مسجد رقادة على حصان سرجه مكلل بالدر والياقوت.

ب ـ الشدة العظيمة:

غير أن الحياة القيروانية لم تسر كلها على نمط الرخاء والازدهار، فقد وقعت فيها بعد ذلك شدة عظيمة وأزمة خطيرة في سنة ٣٩٥ وما بعدها، قال ابن عذارى[٨]: «وفي سنة ٣٩٥ كانت بأفريقية شدة عظيمة انكشف فيها المستور، وهلك فيها الفقير، وذهب مال الغني، وغلت الأسعار، وعدمت الأقوات، وجلا أهل البادية عن أوطانهم وخَلَتْ أكثر المنازل فلم يبق لها وارث.

ومع هذه الشدة وباءٌ وطاعون هلك فيه أكثر الناس من غني ومحتاج فلا ترى منصرفاً إلا في علاج. أو عيادة مريض، أو آخذاً في جهاز ميت، أو تشييع جنازة، أو انصراف من دفن.

وكان الضعفاء يجتمعون إلى باب سلم فتحفر لهم أخاديد، ويدفنون المائة والأكثر في الأخدود الواحد، فمات من طبقات الناس وأهل العلم والتجار

(٥) البيان المغرب جـ١ صفحة ٢٨٣.
(٦) المصدر السابق ص ٢٤٧.
(٧) المصدر السابق ص ٢٤٩.
(٨) المصدر السابق صفحة ٢٦٧.

والنساء والصبيان ما لا يحصى عددهم إلا خالقهم تعالى. وخلت المساجد بمدينة القيروان وتعطلت الأفران والحمامات. وكان الناس يوقدون أبواب بيوتهم وخشب سقوفهم. وجاء خلق من أهل الحاضرة والبادية إلى جزيرة صقلية وكانت الرمانة بدرهمين للمريض في ذلك الوقت، والفروج بثلاثين درهماً. وقيل: إن أهل البادية أكل بعضهم بعضاً - كذا ذكر أبو إسحاق الرقيق...

ثانياً: في مصر زمن الفاطميين:

تميزت الحياة الاجتماعية زمن الفاطميين بما يلي:

١ - القلاقل والاضطرابات الداخلية:

ويعود ذلك إلى طبيعة تركيب المجتمع، حيث كان يتألف من طبقات متخالفة. وعناصر غير متجانسة. فنرى مثلاً أن المغاربة وهم عصب الدولة الفاطمية يلجأون إلى استعمال العنف والشغب ضد الأهلين لمخالفتهم لهم في المذهب، ويتضح ذلك من الحوادث التالية: -

أ - في شهر ذي الحجة سنة ٣٦١ نهب المغاربة بعض أحياء مدينة مصر فثار الأهلون ونشب القتال بين الفريقين[٩].

ب - ما حدث بعيدِ غَديرخُمّ (١٨ من ذي الحجة عام ٣٦٢) حيث قتل جوهر جماعة لأنهم نهبوا بعض جهات القرافة، وكان قصده من ضرب أعناقهم أن يضع بذلك حداً لما يؤتى من ضروب التعدي[١٠].

جـ - في سنة ٣٦٣ تفاقم شر العدوان الذي أضمره المتشيعون ضد المصريين وعاد المغاربة سيرتهم الأولى، فاحتلوا الدور وأجلوا سكانها عنها. فشكا الأهلون إلى المعز واستغاثوا به، فأمرهم بإخلاء الدور، والتحول إلى الخندق الكائن على مقربة من عين شمس غير أن هذه الإجراءات لم

---

(٩) المقريزي: اتعاظ الحنفا.

(١٠) ابن ميسر: ص٤٥. المقريزي: اتعاظ الحنفا ص ٩٤.

تكن لتضع جداً لمشكلة الأمن حيث كانت تتجدد الفتن بين أهل السنة من جهة والمتشيعين من جهة أخرى.

كذلك نجد التطاحن بين الأتراك والمغاربة في عهد الحاكم حين بالغ ابن عمار في محاباة المغاربة وأبطل أعطيات الأتراك، واعتمد على معونة غلمان المغاربة الذين أثاروا الأتراك عليهم. وكان برجوان التركي ينافس ابن عمار ويناوئه العداء، حتى اضطر زعيم المغاربة إلى الهرب وحل محله[11].

أما السودانيون فقد ظهر أمرهم في عهد الحاكم حيث استعان بهم على الأتراك فأحرقوا القاهرة حنقاً منهم على المصريين الذين لم يرضوا عن سياسته المضطربة. وفي أيام المستنصر قام التشاحن بينهم وبين الأتراك الذين طاردوهم إلى الصعيد، فأخافوا الأهلين، وحالوا دون زراعة الأراضي عام ٤٥٤ هـ، واستطاعوا الوصول إلى الإسكندرية.[12]

٢ ـ الأخلاق العامة:

أ ـ الترف واللهو:

عني الفاطميون بالغناء والموسيقى، وبمجالس اللهو والطرب. كما أسرف الخلفاء والأمراء والوزراء ببناء القصور ومظاهر الأبهة والملك، وأكثروا من الأعياد والمواسم، واحتفلوا بها، وأقاموا لها المواكب العظيمة. واعتنوا بالملابس وتفننوا في تطريزها وحياكتها وتلوينها.

كذلك أقاموا الأسمطة الضخمة للطعام والشراب وتفننوا في ألوانها وصناعتها. كما حرم الخلفاء الفاطميون أنواعاً معينة من الطعام. فمثلاً في سنة ٣٩٥ هـ صدر قانون يحرم بيع الملاخيا، لأنه أثر عن معاوية أنه كان يحبها وينهى أيضاً عن أكل الجرجير لأن عائشة كانت تأكله.

---

(١١) ابن منجب الاشارة ص ٢٧.

(١٢) عن تاريخ الدولة الفاطمية ص ٦٢١ ـ ٦٢٦ بتصرف واختصار.

ب - وضع المرأة:

أما المرأة فقد عوملت في عهد الخليفة الحاكم معاملة تنطوي على القسوة والعنف. ففي سنة ٣٩٥ هـ أصدر - الحاكم قانوناً منع فيه النساء من الظهور سافرات[١٣]، وألا يتبعن الجنائز، أو يظهرن للناس في حالة منافية للأدب والحشمة. كما حرم على أحد مطلقاً دخول الحمامات بدون إزار[١٤].

وعرف الفاطميون وسائل التسلية كالشطرنج وسباق الخيل وغيرها من صنوف اللهو.

وكان من أثر انخفاض النيل الذي دام ثلاث سنوات متواليات تبتدىء من سنة ٣٩٨ هـ، أن أصدرت قوانين تحرم الاجتماعات للهو واللعب على شواطىء الخليج، أو أن تفتح الأبواب والنوافذ على هذه الشواطىء وتلتها قوانين أخرى يمنع بعضها سماع الموسيقى، والاستمتاع بالألعاب وما إليها، ويمنع بعضها الآخر سماع المغنيات أو بيعهن[١٥].

الحالة الاجتماعية في الأندلس:

١ - طبقات الشعب:

تكون المجتمع الأندلسي من مسلمي العرب والبربر، وممن دخل في الإسلام من نصارى الإسبان. وقد مثّل البربر دوراً كبيراً في الحياة الاجتماعية الأندلسية، وذلك بما كان لهم من أثر في الفتح وبلاء في الحرب، دون أن يتمكنوا من قطف الثمار كما أرادوا وتوقعوا نظراً لسياسة المحاباة التي سارت عليها الدولة، مما جعل منهم عناصر القلاقل والفتن.

وقد ظهر أمرهم بعد وفاة المنصور بن أبي عامر (٣٩٣ هـ) حيث قتلوا

---

(١٣) يحي بن سعيد: ص ٢٠٨

(١٤) المقريزي: خطط جـ٢ صفحة: ٢٨٥.

(١٥) المقريزي: خطط جـ٢ ص: ٢٨٧. وانظر في كل ما سبق «تاريخ الدولة الفاطمية» من ٦٢١ - ٦٧٣.

أخاه عبدالرحمن وأزالوا دولة العامريين[١٦] وساعدوا أفراد البيت الأموي بعضهم على بعض.. حتى غدت قرطبة مسرحاً للفوضى والنهب والإحراق. وأدى كل ذلك إلى تفريق كلمة المسلمين وظهور ملوك الطوائف، كما قامت دولة بني حمود بمساعدة البربر أنفسهم.

اليهود والنصارى: وقد تمتعت الأقلية النصرانية واليهودية في هذا العصر بقسط كبير من التسامح الديني، وأظهرت ميلاً إلى تعلم العربية والتأليف بها، كما تركت لهم الحرية الكاملة في شؤونهم الدينية الخاصة. وأسندت لهم بعض الوظائف الإدارية في الدولة. وغدوا بذلك عنصراً هاماً في الإدارة والتجارة والثقافة.[١٧]

الصقالبة: ومن أهم طبقات الشعب في الأندلس: «الصقالبة» الذين قربهم عبدالرحمن الناصر وتخلص من العرب. ولكنهم لم يلبثوا أن انضموا إلى الثورات التي قامت بعد الحاجب المنصور.

٢ ـ الأخلاق العامة في المجتمع الأندلسي:

عرف الأندلسيون مجالس الغناء والطرب والموسيقى وأجزلوا العطاء للمغنين والموسيقيين، وأصبح للفن عندهم مكان ملحوظ.

وكذلك لم تكن قصور الأمويين في الأندلس لتقل روعة وبهاء عن قصور العباسيين والفاطميين. وقد اشتهر من قصورهم: المجلس الزاهر، والبهو الكامل، والقصر المنيف، وقصر الدمشق.

أما الطعام والشراب، فقد ابتدع زرياب في بلاد الأندلس ألواناً من الطعام. كذلك أخذوا عنه تفضيل الأكواب الزجاجية الرفيعة زيادة على أكواب الذهب والفضة.

---

(١٦) ابن خلدون: العبر جـ٤ صفحة ١٤٩ ـ ١٥٠.

(١٧) حسن ابراهيم حسن. تاريخ الإسلام جـ٣ صفحة ٤٢٨ ـ ٤٢٩ باختصار وتصرف.

وقد تحكم هذا الرجل أيضاً في ابتداع الأزياء، وحث الناس على تغيير الملابس لتكون مناسبة للفصول.

أما المرأة فكان لها شأن كبير في الحياة الأندلسية، وقامت الجواري بدور هام في قصور الخلفاء والأمراء ورجالات الدولة. وتمتعت السيدة صبح زوجة الحكم الثاني وأم المؤيد (٣٢٦ - ٣٩٩ هـ) بنفوذ كبير في الدولة الأموية في الأندلس. وكان كثير من الخلفاء من أمهات أولاد[١٨].

الحالة العلمية في عصر مكي:

انتشرت الثقافة الإسلامية في هذا العصر انتشاراً يدعو إلى الإعجاب بفضل الترجمة من اللغات الأجنبية وخاصة من اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية. وبفضل نضج ملكات المسلمين أنفسهم في البحث والتأليف وتشجيع الخلفاء والسلاطين والأمراء، لرجال العلم والأدب، وكثرة العمران، واتساع أفق الفكر الإسلامي بارتحال المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ولا غرو فقد كان من أثر قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية، أن نشطت الحركة الفكرية، وراجت الثقافة، وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم.

ومن ثم نرى صدى هذه النهضة في بلاط كل من السامانيين والغزنويين والبويهيين، والحمدانيين في الشرق. وفي بلاط الطولونيين والإخشيديين والفاطميين في مصر وفي بلاط الأمويين في الأندلس.

أضف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية. وخير مثل لذلك ما نشاهده من الآثار التي خلفها المعتزلة، ودعاة الإسماعيلية من العلماء والمتصوفين وغيرهم.

وكان للجدل والنقاش الذي قام بين هذه الفرق من ناحية، وبينها وبين

---

(١٨) عن تاريخ الإسلام السياسي بتصرف واختصار جـ٣ ص ٤٢٩ - ٤٤٩.

العلماء من السنيين من ناحية أخرى، أثر بعيد في هذه النهضة العلمية التي يتميز بها هذا العصر، مع ما انتاب العالم الإسلامي بوجه عام من تفكك وانحلال، وما أصاب الخلافة العباسية من ضعف ووهن.

ولكن قيام هذه الدول، ساعد على ازدياد الثروة، وكثرة العمران ثم على ازدهار العلم نتيجة لذلك[١٩].

وسنتتبع ملامح هذه النهضة العلمية في كل من القيروان حيث ولد مكي ونشأ، ومصر، حيث درس وتعلم، والأندلس حيث هاجر وأقام.

١ - في القيروان:

لم يكد يبزغ فجر القرن الثالث الهجري على القيروان، حتى أصبحت كعبة القصاد لطلاب العلم الواردين عليها من الأندلس، والمغرب والسودان وانتشرت العلوم الدينية والأدبية والرياضية في جميع الطبقات بفضل الرواة الوافدين عليها من الخارج، والراجعين من أبنائها من رحلاتهم العلمية إلى الشرق في القرن الثاني للهجرة»[٢٠].

روى ابن ناجي في «معالم الإيمان» أن عبدالله بن غانم، انصرف يوماً من الجامع الأعظم بالقيروان بعد صلاة الجمعة، فدخل عليه بعض أصحابه. فسأله ابن غانم: هل حضرت الجامع؟ قال: نعم. قال ابن غانم: كيف رأيت؟، قال: رأيت - أصلحك الله - به سبعين قلنسوة تصلح للقضاء وثلاثمائة قلنسوة فقيه، فرجع ابن غانم وقال متأسفاً: مات الناس»[٢١].

وليس معنى كلام ابن غانم أن الناس قد انصرفوا عن العلم، وإنما معناه: أنهم لم يعودوا يقتصرون على العلوم الدينية وحدها، بل هم توزعوا على جميع

---

(١٩) تاريخ الدولة الفاطمية، لحسن ابراهيم حسن، ص: ٤٢١. الطبعة الثالثة: ١٩٦٤.

(٢٠) انظر كتاب: الحصري القيرواني، لمحمد المرزوقي، والجيلاني ابن الحاج يحي صفحة ٧ - ١٠.

(٢١) معالم الايمان جـ١ صفحة ٢٣٢.

أنواع المعرفة التي عرفتها القيروان في تلك الأيام، مما جعل عدد المقبلين على العلوم الدينية أقل مما كانوا عليه سابقاً.

ولم تكن الثقافة في القيروان وقفاً على الرجال، بل كانت عامة بين الرجال والنساء والعبيد والأحرار ـ على السواء ـ بحيث يصح أن نقول: أن الأمية في ذلك العصر كادت تكون مفقودة في القيروان وضواحيها نتيجة لحضارة باذخة، وعمران واسع، وثروة طائلة، وازدهار شامل وحضارة إسلامية صميمة، ركز أسسها ونشر ألويتها بنو الأغلب أمراء القيروان في القرن الثالث. ونماها وفتح جوانحها الفاطميون في القرن الرابع وآتت أكلها وجادت بثمارها في أيام الصنهاجيين.

مظاهر ازدهار الحركة العلمية في القيروان:

أ ـ التأليف والمكتبات:

من مظاهر ازدهار الحركة العلمية في عصر مكي، اتجاه العلماء إلى تأليف الكتب، ومشاركة الأمراء والوزراء والكبراء، في حركة التأليف بالتشجيع المادي والأدبي حيث ظهرت الكتب العديدة في الشريعة التي تعتبر من أضخم المصادر وأحسن المراجع في هذا الباب.

وكان من نتائج حركة التأليف هذه إقبال الناس على تكوين المكتبات العامة والخاصة التي أصبحت مصدراً من مصادر انتشار الحركة العلمية واتساعها.

وأول من أسس مكتبة عمومية بالجامع الأعظم بالقيروان، الأمراء الأغالبة ثم قلدهم الناس، فأوقفوا كتباً عديدة على الجوامع والمساجد، وازدهرت مكتبة الجامع الأعظم في زمن الصنهاجيين، وعلى الأخص، في عهد درة تاج دولتهم، المعز بن باديس.

ب ـ التنافس والحوار المذهبي:

ومن مظاهر ازدهار الحركة العلمية في القيروان، حركة التنافس والحوار

التي قامت بين المذاهب والمدارس الفكرية المختلفة آنذاك، حيث عرفت القيروان أيام حكم الأغالبة نشوء المذهبين المالكي والحنفي وبعد مضي أكثر من قرن على المعارك الجدلية بين المذهبين والتي غذت الحركة الفكرية القيروانية تمكنت المدرسة المالكية من الانتصار. وكان عليها أن تخوض معركة جديدة مع دعاة وأنصار المذهب الفاطمي بعد أن استولوا على الحكم في رقادة.

وكان من أثر انتشار مدارس فكرية متعددة، كالخوارج، والشيعة والمعتزلة أن بدأ المالكيون يوجهون اهتمامهم إلى العلوم الفلسفية، والجدل والمناظرة، وممن اشتهر منهم بذلك أبو عثمان سعيد بن الحداد.

كذلك عرفت القيروان أنصاراً للمذهب الشافعي الذين تزعمهم خلال فترة معينة عبدالملك محمد الضبي المعروف بابن برذون، كما انتشر فيها مذهب سفيان الثوري فترة قصيرة كذلك كانت مدرسة المعتزلة من أهم المدارس الفكرية، وكانت مسألة خلق القرآن موضوع الساعة الذي اشتغل به أنصارها.

القمع الفاطمي وأثره على الحركة الفكرية القيروانية:

وضع انتصار المذهب الفاطمي حداً للحرية الفكرية في القيروان وقضى الحكام الجدد على المذاهب الأخرى، وكانت المعركة بين المذهب الجديد، وبين المدرسة المالكية، أعنف معركة مر بها تاريخ الفكر القيرواني، معركة دامت أكثر من قرن ونصف، وعرفت العمل السري والشهداء[٢٢].

إن القضاء على الحرية الفكرية، وعلى الاتجاهات المختلفة أيام الفاطميين لم يكن قضاء على الحياة الفكرية في القيروان، بل تطورت الثقافة بعد ذلك، ونشطت حركة التأليف والبحوث العلمية.

واستمر النشاط الثقافي في القيروان في أول العهد الصنهاجي على الشكل الذي تركه عليه الفاطميون، ولكن بعد أن قطع المعز بن باديس جميع

---

(٢٢) البيان المغرب: جـ١ ص ١٤٩.

العلاقات مع القاهرة، مرت القيروان بفترة تعصب ديني خطيرة، ذهب ضحيتها آلاف من أنصار المذهب الشيعي[٢٣]. وقد أقامت تلك الحوادث الدامية الدليل على أن المدرسة المالكية لم تمت، وما زالت قوية، رغم الضغط الذي سلَّطهُ الفاطميون على أنصارها، وعلى تعلق السكان بالمذهب المالكي[٢٤].

٢ - في مصر:

كانت مصر حين قَدِمَ عليها مكي بن أبي طالب تحت سلطان الفاطميين وقد ازدهرت الثقافة في كل من القاهرة والفسطاط. وأصبحت مساجد عمرو وابن طولون والأزهر والحاكم مراكز هامة للثقافة، ولا سيما بعد أن حول يعقوب بن كلس الأزهر في سنة ٣٧٨ هـ إلى جامعة تدرس فيها العلوم والآداب، بعد أن كان مقصوراً على إقامة الدعوة الفاطمية.

كذلك اتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز لنشر الثقافة الشيعية خاصة، وألحقوا بها مكتبات تحتوي على مئات الألوف من المصنفات فنرى في مكتبة القصر الشرقي عدداً من الرفوف مقسماً إلى أقسام. لكل قسم منها باب، وكانت هذه المكتبة، على ما رواه المقريزي[٢٥] تحتوي على مائتي ألف مجلد، عدا الكتب الأخرى، في اللغة العربية، والحديث والتاريخ والسير، والفلك والكيمياء، هذا عدا المصاحف، ومجموعة ابن البواب[٢٦].

كذلك أسس الحاكم الفاطمي في سنة (٣٩٥ هـ) دار الحكمة، على مثال أكاديميات بغداد وقرطبة، وألحق بها مكتبة أطلق عليها «دار العلم» حوت ما لم يجتمع مثله في مكتبة من المكتبات وأجرى هذا الخليفة ومن جاء بعده من الخلفاء على موظفيها ومن بها من الفقهاء، الأرزاق السنية، وجعل فيها ما

---

(٢٣) البيان المغرب: جـ ١ ص ٢٧٩.

(٢٤) انظر في كل ما سبق كتاب: «القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، للدكتور الحبيب الجنحاني.

(٢٥) خطط: جـ ١ صفحة ٤٠٩.

(٢٦) عن تاريخ الدولة الفاطمية لحسن ابراهيم حسن، صفحة ٤٢٤.

يحتاج إليه المطالعون والنساخ من الحبر والمحابر والأقلام والورق[٢٧].

٣ - في الأندلس:

كانت قرطبة - حاضرة الأندلس - في عصر مكي، سوقاً نافقة للعلم، وكعبة لرجال الأدب، جذبت مساجدها الأوروبيين الذين وفدوا إليها، لارتشاف العلم من مناهله والتزود من الثقافة الإسلامية. ومن ثم ظهرت فيها طائفة من العلماء والشعراء والأدباء والفلاسفة والمترجمين والفقهاء وغيرهم.

وقد زخرت مكتبة قرطبة بكثير من المصنفات في مختلف العلوم والفنون. فقد قيل إن الحَكَم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) جمع أربعمائة ألف مجلد[٢٨] من الكتب النفيسة من البلدان المختلفة. وكان الحكَمُ واسعَ الاطّلاع، وكان - كما يقول المقري[٢٩] - ذا معرفة بالأخبار والأنباء وكان يدون ملاحظاته، ويعلق على ما يقرؤه.

ومما يدل على كثرة هذه الكتب أن فهارس دواوين الشعر التي حوتها مكتبة المستنصر بلغت (٤٤) كراسة، يقع كل منها في عشرين ورقة فإذا كان هذا العدد الكبير مقصوراً على الدواوين، فكم يكون عدد فهارس المؤلفات في العلوم والفنون الأخرى[٣٠]؟

ولم يكن اقتناء الكتب في الأندلس مقصوراً على الأمراء والخلفاء بل اهتم الأفراد باقتناء الكتب في مكتباتهم الخاصة. واعتبر ذلك العمل مظهراً من مظاهر المباهاة والافتخار[٣١] - ومن المكتبات الخاصة مكتبة المنصور بن أبي عامر الحاجب التي ذخرت بكثير من الكتب النفيسة.

---

(٢٧) المقريزي: خطط: ج/١ صفحة: ٤٥٨، جـ٢، ص ٣٤٢. ذكر السيوطي (تاريخ الخلفاء من ٢٧٣) أن الوزير أبا نصر شابور أردشير ابتاع في سنة ٣٨٢ هـ دارا بالكرخ وعمرها، وسماها دار العلم ووقفها على العلماء، وأودع بها كثيرا من الكتب عن تاريخ الإسلام السياسي جـ٣ صفحة: ٣٣٧

(٢٨) نفح الطيب جـ١ صفحة ١٨٦ - ١٨٧.

(٢٩) المصدر السابق.

(٣٠) المصدر السابق صفحة ١٨٦.

(٣١) المصدر السابق صفحة ٣١٨.

« وكانت هناك شبكة محكمة من الباحثين والسماسرة والناسخين يعملون لحساب الحكم، وقد انتشروا في جميع أنحاء العالم الإسلامي سعياً وراء المؤلفات، وكان في قرطبة نفسها عدد كبير من الناسخين والمجلدين والمزخرفين يعملون على إنماء مكتبة الحكم وتجميلها[٣٢] ».

وقد أخذ المسلمون بحظ وافر من العلوم على اختلافها، وميز علماؤهم بين العلوم التي تتصل بالقرآن الكريم، والعلوم التي أخذها العرب عن غيرهم من الأمم. وأطلقوا على الأولى: العلوم النقلية أو الشرعية، وعلى الثانية: العلوم العقلية أو الحكمية[٣٣].

واستمر ازدهار الثقافة الأندلسية في عهد ملوك الطوائف، حيث كان أكثر هؤلاء الملوك غطارفة مثقفين، وكانت قصورهم مثابة للشعراء والأدباء والعلماء. وقد عاش في هذه الفترة وفي بلاط هؤلاء الملوك كثير من العلماء الكبار والأدباء العظام ممن تفخر بهم الأندلس، كما كان من بين هؤلاء الملوك أنفسهم من كان أديباً شاعراً. ولقد تنافس ملوك الطوائف في إحراز العلماء والأدباء في بلاطهم وأفاضوا عليهم من عطائهم.

وكان ملوك الأندلس يستقدمون العلماء من المشرق، ويعقدون لهم مجالس للمناظرة مع علماء الأندلس، ويجزلون العطاء للمبرزين[٣٤].

علوم القرآن.. وعلوم العربية في عصر مكي

كان مكي بن أبي طالب القيسي أحد الأئمة الأعلام في علوم القرآن وعلوم العربية على السواء ومن ثم نجد حاجة ماسة للحديث عن هذه العلوم كمدخل لدراسة مكي وآثاره، وسنحاول أن يكون كلامنا إشارات سريعة، وملامح بارزة تلقي الضوء على ما بلغته علوم القرآن، وعلوم العربية في

---

(٣٢) انظر المجمل في تاريخ الاندلس، من صفحة ١٢٦ - ١٢٨.

(٣٣) تاريخ الإسلام السياسي.

(٣٤) المجمل في تاريخ الأندلس، صفحة: ١٥٥.

العصر الذي عاش فيه مكي.

١ - علوم القرآن:

أ - التفسير:

لم يكن تفسير القرآن - في القرن الرابع الهجري - أمراً مُسلّماً به دون استيفاء شروطه. وقد كان العلماء يتحرجون من التفسير خشية أن يكون قولاً في القرآن برأيهم، نتيجة للآثار الواردة بمنع تفسير القرآن بالرأي، فكل تفسير يجب أن يستند إلى أثر وارد عن النبي - ﷺ - ولا يكون القول بالرأي إلا في التفسير اللغوي للألفاظ[٣٥]

على أننا نجد في تفسير الطبري نفسه دليلاً على أن المفسر يستطيع رغم هذه القيود أن يقول في تفسيره، بحذق ومهارة أشياء كثيرة ينبغي ألا تقال في التفسير، هذا مع العلم بأن العلماء يقولون عن تفسير الطبري إنه لم يؤلف مثله لأن صاحبه جمع فيه بين الرواية والدراية، ولم يشاركه في ذلك أحد قبله ولا بعده[٣٦].

والجديد الذي نلاحظه في تفسير القرآن في هذا القرن، هو تعاون المعتزلة واجتهادهم في تفسير القرآن. وممن ألف في التفسير منهم: أبو علي الجبائي، ويقول الأشعري - تلميذه وخصمه وابن زوجته -: إنه في هذا التفسير ما روى حرفاً واحداً عن المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به في صدره شيطانه.

على أن أهل المغرب السنيين، ترددوا في اتباع الأشعري في تفسيره للقرآن وكانوا يتركون التأويل، ويمرون المتشابهات كما جاءت اقتداء بالسلف، حتى جاء ابن تومرت وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذهب الأشعرية.

وقد ألف أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى عام (٣٨٥ هـ) -

---

(٣٥) تفسير الطبري: جـ١ صفحة ٢٧ - المطبعة الميمنية.

(٣٦) طبقات المفسرين، صفحة ٣٠.

وهو عالم بالكلام والفقه والنحو واللغة ـ تفسيراً للقرآن...

وكذلك ألف أبو بكر النقاش المعتزلي المتوفى ببغداد عام (٣٥١ هـ) تفسيراً كبيراً يقع في اثني عشر ألف ورقة[٣٧]. وكذلك صنف أبو بكر الأُدفوي المصري ـ شيخ مكي والذي اعتمد مكي على تفسيره ـ المتوفى عام (٣٨٨ هـ) تفسيراً يقع في مائة وعشرين مجلداً[٣٨].

وكذلك اشتهر الصوفية والشيعة بأنهم أصحاب تأويلات، وقد جروا على عادة مألوفة من قبل، وهي الخروج عن ظاهر القرآن بالتأويل البعيد لإثبات دعاويهم[٣٩]. وحاول بعض الشيعة أن يؤولوا كثيراً من الأسماء الواردة في القرآن بأنها أسماء أشخاص، فقالوا: إن البقرة التي أمر قوم موسى بذبحها هي عائشة، وان الجبت والطاغوت، هما: معاوية وعمرو بن العاص.

ب ـ القراءات:

كان ابن مجاهد قد وضع أصول القراءات حوالي عام (٣٠٠ هـ)[٤٠] فقامت خلافات شديدة حول قراءة القرآن، وتدخلت الحكومة فاضطهدت بعض أصحاب القراءات مثل ابن شنبوذ المتوفى عام (٣٢٨ هـ)، وبالرغم من توبة ابن شنبوذ هذا فقد خلف تلاميذ، منهم محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الفرج الشنبوذي المتوفى عام (٣٨٨ هـ) وكانت مسألة القراءات مسألة خطيرة، لأن الاعتقاد بأن القرآن كلام الله من شأنه أن يُحَتِّمَ هذا.

وفي سنة (٣٥٤ هـ) توفي أبو بكر العطار المقرىء، وكان قد قرأ بحروف تخالف الإجماع، واستخرج لها وجوهاً من اللغة، ذكرها في كتابه الاحتجاج للقراء، وقراءاته تقوم على تصحيف الكلمات، واستخراج وجوه بعيدة لها، وزعم العطار أن كل ما صح في العربية من كلمات توافق خط

(٣٧) الفهرست لابن النديم: صفحة ٣٣.
(٣٨) حسن المحاضرة، للسيوطي جـ١ صفحة ٢٣٣.
(٣٩) ابن حزم جـ٣ صفحة ١٤٠ لجولد زيهر.
(٤٠) المنتظم لابن الجوزي، صفحة ١٥٦.

المصحف فقراءاتها جائزة.

وشاعت عنه هذه القراءات الغريبة، فأنكرها أهل العلم، ووصل الأمر إلى السلطان فأحضره واستتابه بحضرة القراء والفقهاء، فأذعن بالتوبة، وكُتِبَ محضر بتوبته، وأثبتت جماعة من الحاضرين خطوطهم في المحضر بالشهادة، وقيل: انه لم ينزع عن تلك الحروف، وكان يقرأ بها إلى حين وفاته، واستغوى بعض أصاغر المسلمين من أهل الغفلة والغباوة[٤١].

وفي سنة (٣٩٨ هـ) أظهر بعض الشيعة مصحفاً، ذكروا أنه مصحف ابن مسعود، وكان مخالفاً للمصاحف، فأشار الفقهاء والقضاة بإحراقه، وأحرق بمحضرهم، ثم ورد إلى الخليفة كتاب بأن رجلا من أهل جسر النهروان حضر المشهد ليلة النصف من شعبان، ودعا على من أحرق المصحف وسبه فقتل[٤٢].

وكما أن المذاهب الفقهية الأربعة حلّت محل غيرها، فكذلك حلت القراءات السبعة الشرعية المتفق عليها محل القراءات الشاذة في القرن الرابع الهجري[٤٣]. وفي هذا القرن أيضاً ظهرت كتب فيما سمي بالقراءات الثمان[٤٤].

٢ ـ علوم العربية:

تطورت علوم العربية ـ في القرنين الثالث والرابع ـ تطوراً ملحوظاً بارتقاء النحو وتنظيم المعاجم، وقد ظهر من نحويي هذا العصر: أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، الذي تتلمذ على الكسائي المتوفى سنة (٣٨٢ هـ)، وكان كما يقول ابن خلكان[٤٥]، أعرف الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، وهو أحد رؤساء المذهب الكوفي بعد أستاذه الكسائي وقد

---

(٤١) المنتظم صفحة ١٩٨، والارشاد جـ٦ صفحة ٤٩٩.
(٤٢) المنتظم ص: ١٥٢ وطبقات السبكى: جـ٣ صفحة ٢٦.
(٤٣) الفهرست لابن النديم، صفحة: ٣١ وما بعدها. وبستان العارفين للسمرقندي، صفحة: ٧٣.
(٤٤) حسن المحاضرة للسيوطي جـ١ صفحة ٢٣٢، ٢٣٤.
(٤٥) وفيات الاعيان: جـ١ صفحة ٣٣٠.

ألف كثيراً من الكتب، منها: كتاب معاني القرآن، وهو تفسير لغوي شرح فيه دقائق النحو واللغة، ويقع في نحو ألف ورقة، وهو أشهر كتبه(٤٦).

ومن مشهوري الكوفيين: المفضل الضبي، صاحب كتاب «المفضليات في الشعر». ومن مشهوري النحويين: أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل المرادي المصري المعروف بالنحاس وقد رحل إلى بغداد، وأخذ عن أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش والأصغر، وأبي إسحاق الزجاج، وابن الأنباري، ونفطويه، وغيرهم من أدباء العراق، وتوفي بمصر سنة (٣٣٨ هـ)(٤٧).

ومن النحويين أيضا أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن إسماعيل البجيرمي اللغوي البصري - نزيل مصر - ومن طريقه روى في مصر أكثر الكتب القديمة في اللغة والشعر وأيام العرب. فإنه كان راوية لها، عارفاً بها، وتوفي سنة (٤٢٣ هـ)(٤٨).

أما المعاجم: فممن ألف في اللغة معجماً واسعاً على طريقة الخليل، أبو علي القالي البغدادي (٣٥٦ هـ) صاحب كتاب «البارع في اللغة»، وكتاب «الأمالي في اللغة والأدب»(٤٩)، وهو الذي غرس علوم اللغة وآدابها في الأندلس، وعليه تخرجت الطبقة الأولى من اللغويين وكبار الأدباء في تلك البلاد.

ومن هؤلاء: الصاحب بن عباد (- ٣٨٥ هـ)، وقد ألف في اللغة كتاب «المحيط» ويقع في سبع مجلدات، وابن فارس (- ٣٩٥ هـ) صاحب كتاب «المجمل»، وأبو منصور الأزهري (- ٣٧٠ هـ) صاحب كتاب «التهذيب». وأشهر علماء اللغة في القرن الرابع - على الإطلاق - إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى (- ٣٩٢ هـ) صاحب كتاب «الصحاح» في اللغة.

---

(٤٦) المصدر السابق.
(٤٧) وفيات الاعيان جـ١ صفحة ٢٩.
(٤٨) المصدر السابق صفحة ٣٥٦.

ولم يقتصر علماء العربية على تأليف المعاجم، وإنما ألفوا كتباً كثيرة في الاشتقاق والتصريف وأصول النحو واللغة، وعلى رأس هؤلاء أبو علي الفارسي المتوفى (ـ ٣٧٧ هـ)، وتلميذه ابن جني المتوفى (ـ ٣٩٢ هـ) صاحب كتاب «الخصائص» الذي يعد أعظم الكتب في أصول اللغة والنحو. ومن علماء اللغة البارزين: ابن سيده الأندلسي صاحب كتاب «المعجم» الذي رتبه على كتاب «العين» للخليل بن أحمد، وتعرض لاشتقاق الكلم وتصاريفها، ثم لخصه محمد بن أبي الحسين المستنصر ـ الموحدي، أحد ملوك الدولة الحفصية بتونس[٥٠].

ومن كل ما تقدم نرى أثر العصر في اتجاه مكي الثقافي حيث انصرف إلى ما كان يشغل الناس آنذاك من اهتمام بالقراءات، وتفسير للقرآن على طريقة الأثر، ومن نقاش لأصحاب الفرق الكلامية كالمعتزلة وغيرهم الذين برزوا في ميدان التفسير، والدراسات القرآنية وانه تأثر بالاتجاه السلفي في عقيدته، وهو نفس الاتجاه الذي كان يسود المالكيين قبل ابن تومرت الذي حمل المغاربة على المذهب الأشعري.

كما اهتم بالنحو واللغة باعتبارهما أداتين لا بد منهما لمفسر القرآن الكريم، وقد أحسن الاستفادة من مصادر هذا العصر في النحو وفي اللغة وغيرهما من العلوم الأخرى التي آتت أكلها في هذا العصر بفضل جهود العلماء المتواصلة، ومن ثم سنرى أثر ذلك كله في تفسيره ومؤلفاته المختلفة فيما بعد ـ ان شاء الله تعالى ـ.

---

(٤٩) المصدر السابق جـ١ صفحة ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٥٠) عن تاريخ الإسلام السياسي، لحسن ابراهيم حسن: ج ٣ صفحة: ٣٥٥ ـ ٣٥٧ بتصرف واختصار.

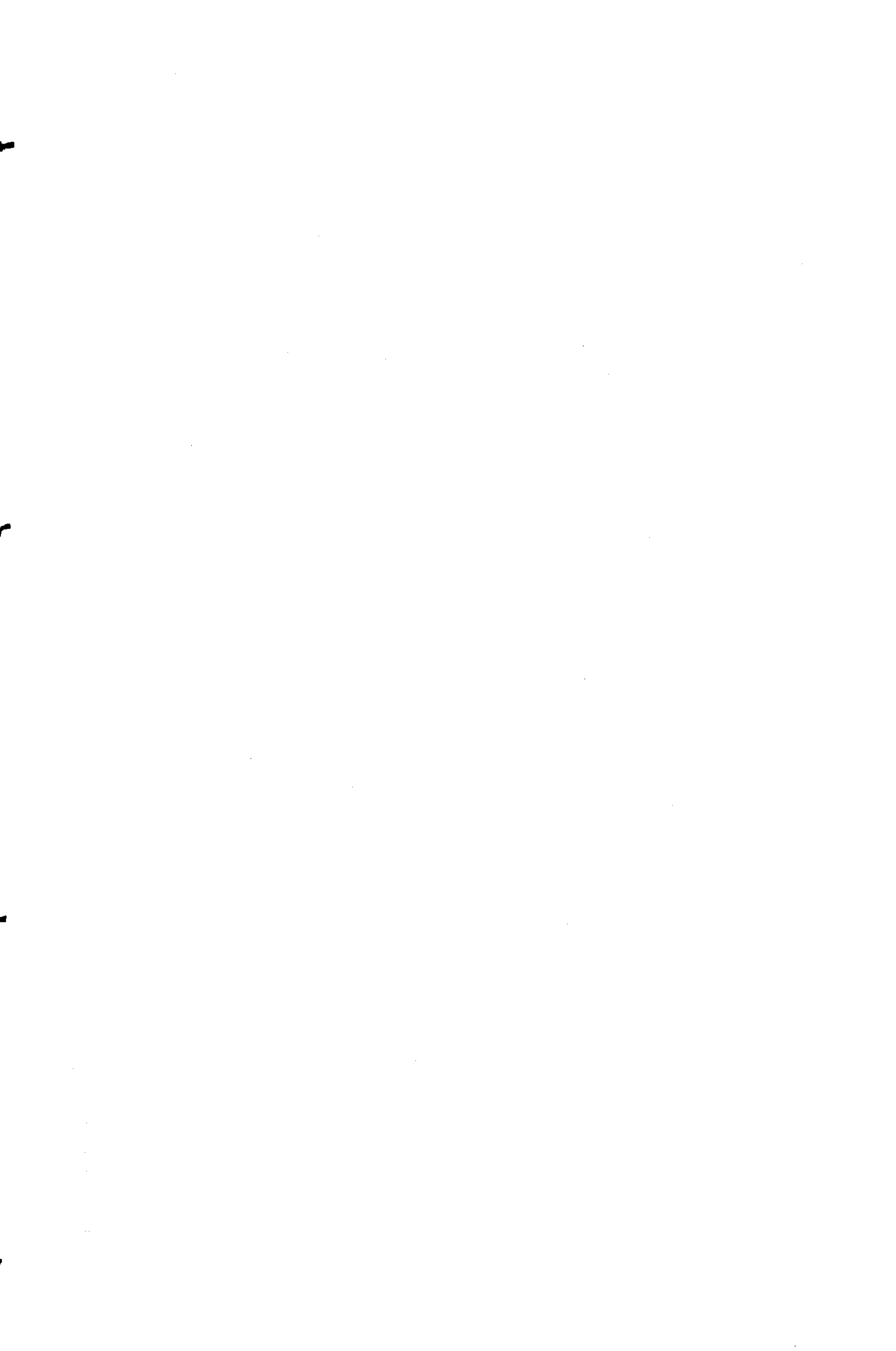
البَابُ الأوّل

حياة مكي وآثاره

ويشمل فصلين:

الفصل الأول: حياة مكي

الفصل الثاني: آثـــــاره



الفَصلُ الأوّل

حياة مكي، ويشمل:

(١) اسمه ونسبته وألقابه

(٢) ولادته، ونشأته، وأسرته

(٣) رحلاتـــه

(٤) شيوخـــه

(٥) تلاميـــذه

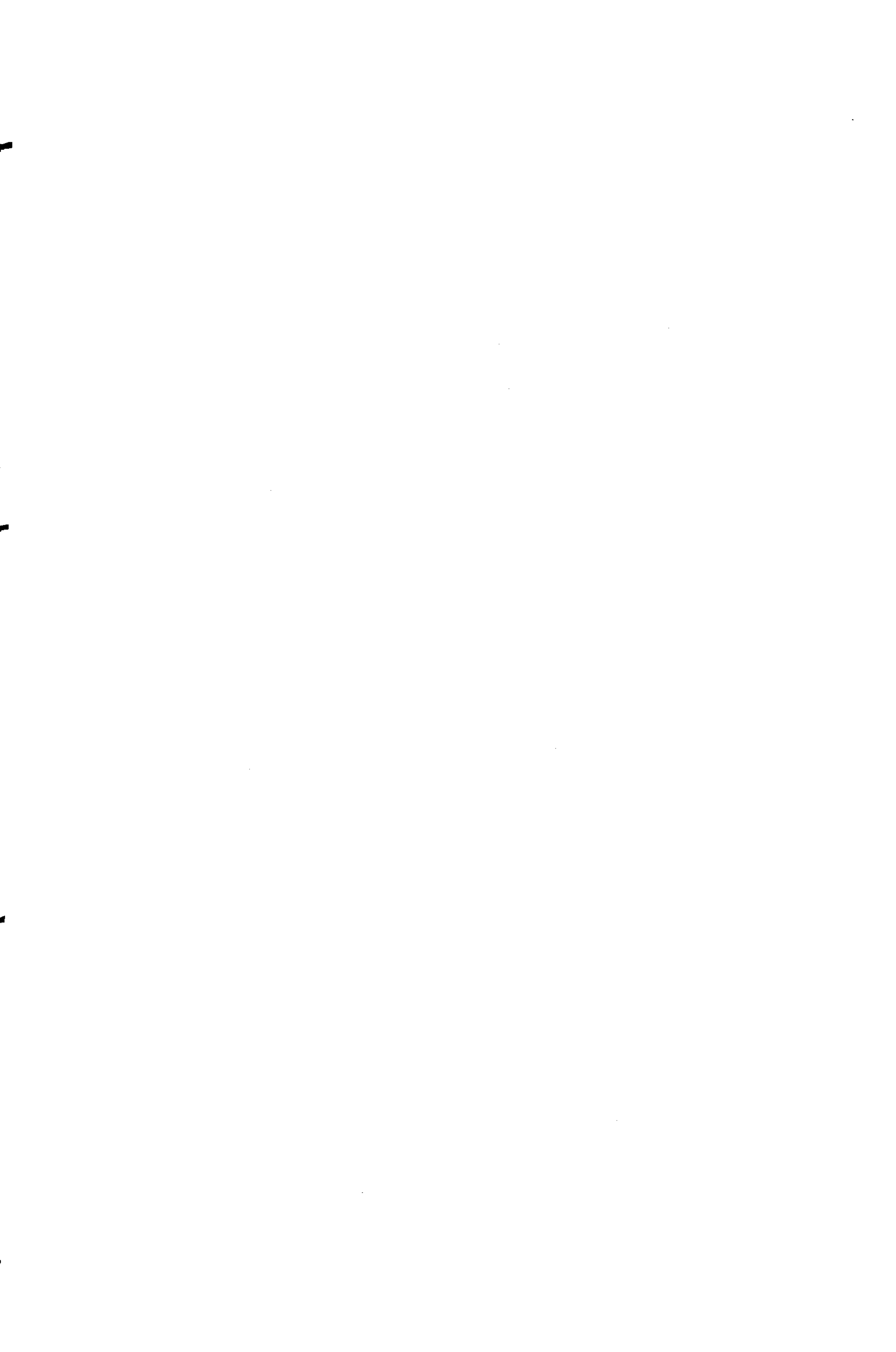
(٦) عقيدته ومذهبه الكلامي

(٧) مذهبـه الفقهـي

(٨) صفاته وأخلاقـــه

(٩) مكانته الاجتماعية ومنزلته عند الحكام

(١٠) وفاتـــه



١ - اسمه ونسبته وألقابه:

هو أبو محمد مكي بن أبي طالب - حموش[١] - بن محمد بن مختار القيسي[٢] القيرواني[٣] القرطبي[٤] المقري[٥] النحوي اللغوي الفقيه الأديب المتفنن، الإمام العلامة المفسر صاحب التصانيف[٦] إمام القرآن في وقته[٧]، وخاتمة أئمة القرآن بالأندلس[٨]، الماشي رويداً والسحاب خلفه يجري سمح به - على بخله -

---

(١) قال القاضي عياض في ترتيب المدارك ج/٣ ص ٧٣٧، والانصاري في «معالم الايمان في علماء القيروان» - مخطوطة المحمودية - وياقوت في معجم الادباء: ج/٩ ص: ١٦٧ - طبعة دار المأمون -: واسمه - أي أبي طالب -: محمد، ويقال له: حموش.

وحموش - بفتح الحاء المهملة، وتشديد الميم المضمومة، وسكون الواو، وبعدها شين معجمة. هكذا ضبطها ابن خلكان في «وفيات الاعيان» ج: ٤ ص: ٣٦١ - مخطوطة عارف حكمت -. ونقل الزركلي في الاعلام عن صدور الافارقة» أن «حموش» - عند المغاربة تصغير لـ «محمد».

(٢) القيسي: نسبة الى قيس عيلان وفيهم كثرة، وقيس: بطن من بكر بن وائل، انظر «الانساب المتفقة» لابن القيسراني: ص ١٢٧ - مكتبة المثنى - و «لب اللباب»، للسيوطي، ص: ٢١٤.

وقال ابن الاثير في «اللباب في تهذيب الانساب» جـ٣، ص: ١٦: هذه النسبة الى قيس بن ثعلبة بن عكابة ابن صعب بن علي بن بكر بن وائل، والى قيس عيلان بن مضر، وهم أيضا كثير.

ولم يبين ابن خلكان هذه النسبة، وانما اكتفى بقوله: وقد تقدم الكلام على القيسي فأغنى عن الاعادة «ولدى رجوعي الى ما كتبه ابن خلكان في التراجم التي ذكرت فيها هذه النسبة، لم أعثر له فيها على شرح أو بيان».

(٣) نسبة الى «القيروان» بلد بالمغرب بافريقية افتتحها عقبة بن نافع الفهري زمن معاوية سنة خمسين.
وأصل «القيروان» - كما قال ابن الاثير -: معظم العسكر، والقافلة من الجماعة.
وقال ابن السكيت: القيروان: معظم الكتيبة، وهو معرب «كاروان».
انظر: تاج العروس للزبيدي: جـ٣ صفحة: ٥١٣.

(٤) نسبة الى «قرطبة»: البلد التي هاجر اليها واستقر فيها حتى توفي عام ٤٣٧ هـ.

(٥) المقري: نسبة الى الاقراء، وهي تعليم قراءة القرآن وتجويده، وقد غلب عليه هذا اللقب لكثرة من أقرأهم القرآن، وكثرة تأليفه في علم القراءات. وقد جاءت هذه النسبة «المقري» في كتاب «اشارة التعيين الى تراجم النحاة واللغويين» للميمني - مخطوطة دار الكتب المصرية - ص ١٠٨ - بلفظ: «المصري» وهو تصحيف واضح، كما جاءت في كتاب «طبقات النحاة واللغويين» لابن شهبة الاسدي - مخطوطة دار الكتب ص: ٢٥٦ - بلفظ: المعتزلي، وهو تصحيف أيضا، لان مكيا لم يكن معتزليا بل كان ممن تتبعوا المعتزلة بالردود القاسية، كما سيتبين في هذه الدراسة.

(٦) طبقات ابن شهبة - مخطوطة دار الكتب - س: ٢٥٦.

(٧) تاريخ اسبانيا الاسلامية، ص: ٢٥٥، للسان الدين بن الخطيب - تحقيق: ليفي بروفنسال -.

(٨) معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار - للذهبي، جـ١ صفحة ٣١٦.

الزمن، وأصاب به من لم يقس قيساً بيمن، ووجلت منها يمن، حتى حملت شعارها الأصفر إشعاراً بأنها من رممها، وأوجفت عليها قيس تحت رايتها الخضراء مخضبة بدمها.

ولقد عرفت له دعوة مجابة، وساعة ما مدّ فيها يده حتى فتحت له أبواب السماء بالإجابة(٩).

٢ - ولادته ونشأته وأسرته:

ولد مكي بالقيروان لتسع بقين من شعبان سنة خمس وخمسين وثلاثمائة(١٠). عند طلوع الشمس أو قبل طلوعها بقليل(١١).

وكانت القيروان إذ ذاك كعبة القصاد لطلاب العلم الواردين عليها من الأندلس والمغرب والسودان...

ونشأ مكي كما ينشأ أترابه في ذلك العهد، فتلقفته الكتاتيب القرآنية، التي كانت هي المدارس الابتدائية التي يتلقى فيها الصبيان القرآن الكريم، ومبادىء العلوم اللغوية ثم ينتقل التلميذ إلى التعليم الثانوي الموجود بحلقات المدرسين المنتصبة بالجوامع والمدارس والمساجد، ويترقى في تعليمه من حلقات المعارف الثانوية، إلى حلقات تدرس فيها المعارف العالية من علوم دينية كالتفسير

---

(٩) ممالك الابصار جـ٣ صفحة ١٦ - مخطوطة دار الكتب المصرية.
وانظر في ترجمة مكي: عيون التواريخ للكتبي، ص ٤٠٤ - ٤٣٧ - مخطوطة دار الكتب - وشذرات الذهب لابن العماد جـ٣ ص ٢٦٠-٢٦١، والعبر في خبر من غبر، للذهبي جـ٣ صفحة: ١٨٧، وبغية الملتمس للضبي، ص: ٤٥٥، ومرآة الجنان لليافعي ٥٧ - ٥٨، وطبقات المفسرين للداودي، ورقة: ٢٧٠، مخطوطة المدينة، ومعجم الادباء: ١٦٧/١٩ - ١٧١، وعقود الجوهر لجميل العظم ٢٩٧ - ٣٠٠، وسير اعلام النبلاء للذهبي جـ١ صفحة ١٣١ - مصورة مجمع اللغة بدمشق - الوافي للصفدي ٦٨/٢٦، مخطوطة مجمع دمشق، وتاريخ الاسلام للذهبي - مخطوطة دار الكتب ج١١ صفحة ٣٦٣ - ٣٦٥، ونزهة الألباء: ٤٢١ وبغية الوعاة للسيوطي ص ٣٩٦، وطبقات القراء لابن الجزري ١٣٠/٢، والديباج المذهب: ٣١٦، وهدية العارفين جـ٢ صفحة ٤٧٠ - ٤٧١، والنجوم الزاهرة ٤١/٥، ووفيات الاعيان ١٥٧/٢ - ١٥٩، وانباه الرواه ٣١٣/٣، والاعلام للزركلي جـ٨ صفحة ٢١٤ وتلخيص ابن مكتوم: ٢٥١ - ٢٥٤، مخطوطة دار الكتب.

(١٠) ذكر ياقوت في معجم الادباء جـ: ١٩ صفحة ١٦٧ - مطبعة دار المأمون: أنه ولد بالقيروان لسبع بقين من شعبان سنة أربع وخمسين وثلاثمائة. وقد تابعه على ذلك بعض المصادر، غير أن القول الأول أشهر.

(١١) انظر «الصلة» لابن بشكوال، ص: ٥٩٧، أو فقرة: ١٣٩٠.

والحديث والتشريع والفتاوى وأصول المذاهب وقواعدها وعلوم لغوية وأدبية كالنحو والصرف والبلاغة، والشعر والنثر والنقد وعلوم فلسفية كعلم الكلام والمنطق والجدل[١٢] ...

ولا شك أن مكياً بدأ بحفظ القرآن في سن مبكرة، وإن كان لم يتم استظهاره إلا في مصر سنة أربع وسبعين، وبعد خروجه من الحساب وغيره من الآداب[١٣].

ولقد تتلمذ مكي بالقيروان على مجموعة من الشيوخ، عرفنا منهم عبدالله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المشهور، صاحب الرسالة والمشارك في بعض العلوم الأخرى كالتفسير وغيره[١٤]. وأبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري المالكي المعروف بالقابسي، (نسبة إلى قابس بأفريقية بالقرب من المهدية) وكان محدثاً حافظاً فقيهاً أصولياً متكلماً[١٥] أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن أبي الفتح بن بدهن وعليه اعتماده[١٦] ومنهم أبو عبدالله بن جعفر التميمي المعروف بالقزّاز. وكان أديباً لغوياً شاعراً[١٧]، وغير هؤلاء ممن لم يذكر المترجمون لمكي أسماءهم.

إن لقاء مكي بأمثال هؤلاء الأعلام، وتتلمذه لهم منذ فتح عينيه على طلب العلم، قد أتاح له أن يقيم بنيانه العلمي على تقوى من الله، وأن يرفع قواعده على أسس ثابتة، ولقد أحسن مكي الاستفادة من هؤلاء الشيوخ الذين نشأ في رحابهم ونهل من معينهم، ولئن كان قد ابتعد عنهم أثناء دراسته في مصر، فلا شك أنه كان يركن إليهم كلما عاد إلى القيروان وإذا علمنا أن الفترة

---

(١٢) بساط العقيق، ص: ٣٦ لحسن حسني عبدالوهاب، نقلا عن كتاب «الحصري القيرواني».

(١٣) الصلة لابن بشكوال، صفحة: ٥٩٧.

(١٤) معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة جـ٩ صفحة ١٣.

(١٥) معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة جـ٧ صفحة ١٩٤.

(١٦) طبقات القراء لابن الجزري جـ١ صفحة ٥٦٧.

(١٧) ترتيب المدارك، للقاضي عياض جـ٣ صفحة ٧٣٧.

الأولى من حياة الإنسان هي التي ترسم معالم مستقبله عرفنا ما كان لهؤلاء الشيوخ من أثر كبير في نشأة مكي وحياته العلمية.

أسرتـه:

واتجاه مكي إلى القرآن والدرس في سن مبكرة يوحي بأن أسرته كانت أسرة كريمة أصيلة، وإن كانت المصادر التي بين أيدينا لا تشير بشيء إلى والديه، كما هي الحال ـ غالباً ـ في كتب التراجم القديمة حيث تعتبر الكلام في مثل هذه القضايا من الأمور الشخصية التي لا يلتفت إليها. ونرجح أن والده كان على شيء من العلم والمعرفة والثراء، وذلك استناداً إلى النهضة العلمية العامة والشاملة التي كانت تسود القيروان في ذلك الوقت، وبناء على اتجاه مكي المبكر نحو العلم والمعرفة، وارتحاله في طلب العلم إلى مصر والحجاز، الأمر الذي لا يمكن لمكي أن يتجه إليه ويتحمل أعباءه ونفقاته لولا مساعدة والده وتشجيعه له.

ولم يذكر كتاب التراجم أنه كان لمكي إخوة، كما أنهم لا يذكرون لنا شيئاً عن زواج مكي وإن كنا نرجح أنه تأخر في زواجه بسبب ترحاله وكثرة أسفاره وتنقلاته وانصرافه لطلب العلم، وكذلك فإن ابنه محمد ولد سنة أربع عشرة وأربعمائة، أي حين بلغ مكي التاسعة والخمسين من العمر، ولا شك أنه لم يولد له قبل هذه السنة، لأن هذا هو ولده البكر، ولم تشر كتب التراجم إلى أي ولد آخر، مما يدل على أنه كان وحيد أبويه.

واتجاه ابنه محمد وسيره على طريقة أبيه يوحي بأن مكياً كان مستقراً في حياته الزوجية، وأنه كان راضياً عنها، ولا شك أن هذا الجو البيتي الهادىء قد هيأ له أسباب متابعة طريقه العلمي في الإقراء والتأليف ولم ينقطع عن ذلك أبداً بالرغم من شيخوخته وسنه العالية حيث انتهى من كتابه «الكشف عن وجوه القراءات» قبل موته بعامين فقط، كما بقي في خطابة قرطبة ومسجدها إلى وفاته.

٣ - رحلاتــه:

قال أبو عمر أحمد بن محمد بن مهدي المقري - صاحب مكي -[١٨] ... ثم أخبرني - أي مكي - أنه سافر إلى مصر وهو ابن ثلاث عشرة سنة في سنة ثمان وستين[١٩] وثلاثمائة. واختلف بمصر إلى المؤدبين بالحساب.

ثم رجع إلى القيروان، وكان إكماله لاستظهار القرآن بعد خروجه من الحساب وغيره من الآداب في سنة أربع وسبعين وثلاثمائة.

وأكمل القراءات على غير أبي الطيب سنة ست وسبعين وثلاثمائة.

ثم نهض إلى مصر ثانية بعد إكماله القراءات بالقيروان في سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. حج تلك السنة حجة الفريضة عن نفسه. ثم ابتدأ بالقراءات سنة تسع.

ورجع إلى القيروان وقد بقي عليه بعض القراءات.

ثم عاد إلى مصر ثالثة في سنة اثنتين وثمانين فاستكمل ما بقي عليه في سنة اثنتين وبعض سنة ثلاث.

ثم عاد إلى القيروان في سنة ثلاث وثمانين، وأقام بها يقرىء إلى سنة سبع وثمانين.

ثم خرج إلى مكة فأقام بها إلى آخر سنة تسعين، وحج أربع حجج متوالية نوافل.

ثم قدم من مكة سنة إحدى وتسعين إلى مصر.

ثم قدم من مصر إلى القيروان في سنة اثنتين وتسعين.

ثم قدم إلى الأندلس في رجب سنة ثلاث وتسعين، ثم جلس للاقراء بجامع

---

(١٨) انظر الصلة لابن بشكوال جـ٢ صفحة ٥٩٧.

(١٩) ذكر ياقوت أنه سافر الى مصر سنة سبع وستين، وذلك بناء على أن مولده - عنده - سنة (٣٥٤) كما سبق أن أشرنا الى ذلك.، انظر معجم الادباء جـ١٩ صفحة: ١٦٧ - ١٧١.

قرطبة، فانتفع على يديه جماعاتٍ، وجودوا القرآن، وعظم اسمه في البلدة، وجل فيها قدره. - انتهى ما نقله ابن بشكوال من خط ابن مهدي المقري « رحمه الله » -.

قلت - أي - ابن بشكوال -: نزل أبو محمد مكي بن أبي طالب المقري أول قدومه قرطبة في مسجد النخيلة في الرقاقين عند باب العطارين، فأقرأ به، ثم نقله المظفر عبدالملك بن أبي عامر إلى جامع الزاهرة وأقرأ فيه حتى انصرمت دولة آل عامر. فنقله محمد بن هشام المهدي إلى المسجد الجامع بقرطبة وأقرأ فيه مدة الفتنة كلها، إلى أن قلده أبو الحزم بن جهور الصلاة والخطبة بالمسجد الجامع بعد وفاة القاضي يونس بن عبدالله، وكان قبل ذلك يستخلفه القاضي يونس على الخطبة، وكان ضعيفاً عليها على أدبه وفهمه. وبقي خطيباً إلى أن مات رحمه الله »[٢٠].

ونلاحظ من هذا النص الذي يصف تنقلات مكي بمنتهى الدقة:

١ - أن رحلاته كانت تدور بين مصر والقيروان والحجاز، ثم استقر في الأندلس.

٢ - وأن مجموع ما قضاه في مصر عشر سنوات، حيث مكث فيها أولا من سنة ٣٦٧ - ٣٧٤ وأنه اختلف في هذه الفترة إلى المؤدبين بالحساب وغيره من الآداب وأكمل استظهار القرآن. ثم تردد اليها في فترات أخرى مدة ثلاث سنوات متلقياً للقراءات على ابن غلبون وابنه طاهر. وأبي عدي عبدالعزيز بن علي، وأبي بكر الأدفوي، وسنترجم لهؤلاء الأعلام الذين كان لهم الفضل الأكبر في ثقافة مكي وعلمه حينما نتحدث عن شيوخه فيما بعد.

---

(٢٠) الصلة لابن بشكوال: صفحة ٥٩٧. وانظر في ترجمة مكي المصادر التالية: تاريخ الاسلام للذهبي: مخطوطة دار الكتب رقم ٤٢ تاريخ جـ١١ صفحة: ٣٦٣ - ٣٦٥. وطبقات القراء للذهبي - مخطوطة بالمكتبة الملكية بالرباط ص ١١٥.

٣ - أن مجموع ما قضاه في القيروان بعد بدء سفره إلى مصر ١١ سنة حيث مكث بعد رجوعه الأول من مصر ثلاث سنوات واستكمل قراءاته في القيروان، وكذلك مكث ثلاث سنوات بعد رجوعه الثاني من مصر. وأربع سنوات بعد رجوعه الثالث، وسنة بعد رجوعه الرابع. وقد تكلمنا أثناء حديثنا عن نشأته في القيروان عن شيوخه وسنذكر ذلك تفصيلاً في الفقرة المخصصة لذلك إن شاء الله تعالى.

٤ - أن مجموع ما قضاه في الحجاز أربع سنوات إحداها في سنة سبع وسبعين حيث حج حجة الفريضة عن نفسه. والسنوات الثلاث الأخرى من سنة سبع وثمانين إلى آخر سنة تسعين، وقد حج فيها أربع حجج متوالية نوافل، وقد لقي في الحجاز عدداً من الفقهاء والمحدثين سنذكرهم فيما بعد أثناء حديثنا عن شيوخه ان شاء الله.

٥ - أن بقية حياته قد قضاها في قرطبة بالأندلس من عام ٣٩٣ هـ إلى عام ٤٣٧ هـ وهي السنة التي توفي فيها وبذلك يكون قد عاش في قرطبة أربعة وأربعين عاماً.

وإذا كانت الفترات التي قضاها في القيروان ومصر والحجاز، هي مرحلة الأخذ فإن المدة الطويلة التي عاشها في الأندلس كانت هي مرحلة العطاء، ولا شك بأنها كانت خصبة وثرية فقد أغنت المكتبة القرآنية والعربية.

٦ - لا تشير كتب التراجم إلى أن مكياً ارتحل إلى الشام وأقام فيها غير أن ابن الجزري في طبقات القراء[٢١] أثناء حديثه عن كتب مكي وأماكن تأليفها يذكر أن مكياً ألف كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» في الشام ببيت المقدس سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة.

وهو ينقل هذا الكلام على لسان مكي نفسه. والغريب ألا تشير

---

(٢١) طبقات القراء لابن الجزري جـ٢ صفحة ٣١٠.

كتب التراجم إلى ذهابه إلى بيت المقدس، وأن يأتي ذكر ذلك عرضاً في طبقات القراء، وإنني أُميل إلى تأييد ما ذكره ابن الجزري، وذلك لأنه ينقله عن مكي نفسه ، ولا شك أن ابن الجزري قد نقل هذا الخبر عن فهرس مكي مباشرة أو بوساطة. وكان ذهابه إلى بيت المقدس بعد الفترة التي أقام فيها بالحجاز مدة ثلاث سنوات متواصلة ، وهذا ما جعل المترجين له يطوون زيارته لبيت المقدس في إقامته بالحجاز.

٤ ـ شيوخـــه:

لقد درس مكي على عدد كبير من الشيوخ في كل من القيروان ومصر والحجاز والأندلس. كما التقى بعدد كبير غيرهم جالسهم وناقشهم وسمع منهم وسمعوا منه ـ ويبدو أن مكياً كان يتخير شيوخه ويصطفيهم، ولم يكن ليتتلمذ على أي واحد فقد كانت له مقاييس ثابتة يفيء إليها في اختياره لمن يقرأ عليهم. وها هو في كتابه «الرعاية لتجويد القراءة» يعقد بابا خاصا لبيان صفة من يجب ان يقرأ عليه وينقل عنه حيث يقول:

قال أبو محمد: «يجب على طالب القرآن أن يتخير لقراءته ونقله وضبطه أهل الديانة والصيانة والفهم في علوم القرآن، والنفاذ في علم العربية، وصحة النقل عن الأئمة المشهورين بالعلم. فإذا اجتمع للمقرىء صحة الدين والسلامة في النقل والفهم في علوم القرآن، والنفاذ في علم العربية والتجويد لحكاية ألفاظ القرآن كملت حالته ووجبت إمامته[٢٢] ...».

ولا شك أن هذه الشروط والصفات التي يتطلبها مكي في شيوخه كان حريصاً عليها، باحثاً عنها، إذ هي المطلوبة أولا وقبل كل شيء، وسنلاحظ أثناء ترجمتنا لشيوخه مقدار توافر هذه الصفات، ولا نستطيع في مثل هذا البحث أن نترجم لكل شيوخ مكي، بل سنكتفي بترجمة أشهرهم، ونشير إشارات سريعة إلى بقيتهم.

---

(٢٢) الرعاية: مخطوطة الرباط، ورقة: ٢٣١.

من شيوخه في القيروان:

ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن

ينتسب إلى أسرة من «نفزة» من أعمال الأندلس، ومن ثم لقب بـ «النفزي». ولد عام (٣١٠ هـ) في القيروان وتوفي بها يوم الإثنين ٣٠ شعبان سنة ٣٨٦ هـ ودفن بمنزله وهو فقيه مالكي، كتب نثراً وشعراً ودافع بقوة عن مذهبه، وربما كان أول من بسط أصول الفقه في جلاء ووضوح، وكان يسمى مالك الأصغر، ومازال يعتبر من الثقات[٢٣]..

صنف نحواً من ثلاثين مصنفاً منها: كتاب النوادر والزيادات في نحو مائة جزء - مختصر المدونة - كتاب الرسالة - إعجاز القرآن والتفسير[٢٤].

ولا شك أن مكياً أخذ عنه كثيراً وخاصة في الفقه المالكي والتفسير وقد لاحظت أنه نقل عنه في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» وقد كان ابن أبي زيد سلفياً في عقيدته - كما هو شأن المالكيين في ذلك العصر - وكما يظهر في مقدمة كتابه «الرسالة» ويبدو أن مكياً قد تأثر به في هذا الجانب كثيراً. وسيتبين ذلك حين نتحدث عن عقيدة مكي ومواقفه من الفرق كالمعتزلة وغيرهم.

أبو الحسن القابسي:

هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري الغروي الحافظ المحدث الفقيه الإمام علامة المغرب...

ولد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وكان حافظاً للحديث والعلل، بصيراً بالرجال عارفاً بالأصلين، رأساً في الفقه... ذكره حاتم الطرابلسي فقال:

كان زاهداً ورعاً، لم أر بالقيروان أحداً إلا معترفاً بفضله[٢٥]... قال

---

(٢٣) دائرة المعارف الاسلامية جـ١ صفحة: ٢٠٥.

(٢٤) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة جـ٦ صفحة ١٣.

(٢٥) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ٣ صفحة: ١٠٧٩.

الداني عنه « أقرأ الناس بالقيروان دهراً »، ثم قطع الإقراء لما بلغه أن بعض أصحابه استقرأه السلطان فقرأ عليه[٢٦] ...

وله تواليف بديعة: ككتاب: الممهد في الفقه - وأحكام الديانات - والمنقذ من شبه التأويل - وكتاب « المنبه للفطن من غوائل الفتن » - وملخص الموطأ - وكتاب المناسك وعقائد[٢٧].

ومن كتبه أيضاً: « الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين[٢٨] »

ومنها: ! رسالة أحمية الحصون - ورسالة في الذكر والدعاء، ورسالة في الاعتقادات »[٢٩].

توفي أبو الحسن عام أربعمائة وثلاثة[٣٠]، وإنما قيل له القابسي، لأن عمه كان يشد عمامته شدة أهل قابس[٣١].

ومن استعراضنا لكتب القابسي نستطيع أن نعرف جذور ثقافة مكي المتنوعة، وأصالة دراساته وعمقها.

القـــزاز:

هو محمد بن جعفـر أبـو عبـدالله التميمـي النحـوي القيرواني المعـروف بالقزاز.

كان الغالب عليه علم النحو واللغة والافتنان في التأليف الذي فضح المتقدمين، وقطع ألسنة المتأخرين، وكان مهيباً عند الملوك والعلماء وخاصَّةِ

---

(٢٦) طبقات القراء جـ١ صفحة ٥٦٧.
(٢٧) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ٣ صفحة: ١٠٧٩.
(٢٨) معجم المؤلفين جـ٧ صفحة ١٩٤.
(٢٩) هدية العارفين للبغدادي جـ٢ صفحة ٦٨٥.
(٣٠) شذرات الذهب جـ٣ صفحة ١٦٨.
(٣١) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ٣ صفحة ١٠٧٩.

الناس، محبوباً عند العامة، وقليل الخوض إلا في علم دين أو دنيا، يملك لسانه ملكاً شديداً، وكان له شعر جيد مطبوع مصنوع ربما جاء به مفاكهة وممالحة من غير تحفز له ولا تحفل...

وله من التصانيف كتاب الجامع في اللغة، وهو أكبر كتاب صنف في هذا النوع[٣٢] ...»

وقد سمع مكي على القزاز كتاب «الظاء» من تأليفه ـ ثلاثة أجزاء ـ كما سمع عليه أكثر كتاب الحروف في النحو ـ وهو من تأليفه أيضاً ـ[٣٣] وكتاب «المثلث في اللغة»[٣٤] كذلك.

ومما تقدم نعلم أن ثقافة مكي اللغوية والنحوية ترجع في بعض أصولها إلى القزاز القيرواني، وكذلك افتنانه في التأليف، فقد حذا مكي حذو أستاذه وتأثر به في الشكل كما تأثر به في الموضوع.

من شيوخه في مصر:

أبو بكر الأدفوي:

هو محمد أبو بكر بن علي بن أحمد الأدفوي المصري النحوي المفسر أصله من «أدفو» مدينة من مدن صعيد مصر في آخره قريبة من أسوان ـ.

سكن مصر، وكان صالحاً يرتزق من معيشته، وكان خشاباً. وصحب أبا جعفر النحاس المصري، وأخذ عنه وأكثر، وروى كل تصانيفه، وأخذ عن غيره من أهل العلم والقرآن والحديث والعربية. وكان سيد أهل عصره في مصر وغير مصر، وقرأ عليه الأجلاء، واعتاد على مجلسه الرؤساء والفضلاء.

---

(٣٢) انباه الرواة للقفطي جـ٣ صفحة ٨٤ ـ ٨٦.

(٣٣) فهرسة ابن خير الاشبيلي صفحة ٣٦٢ ـ منشورات مكتبة المثنى ـ بغداد.

(٣٤) انظر كتاب: «القزاز القيرواني» صفحة ٢٨، تأليف المنجي الكعكي. طبع الدار التونسية للنشر.

وصنف في التفسير كتباً مفيدة، منها كتابه « الاستغناء » وهو أكبر كتاب صنف في التفسير جمع فيه من العلوم ما لم يجتمع بغيره[٣٥] ... »
ومن كتبه: « الإمتاع في أحكام السماع »، ومجلدة كبيرة في النحو[٣٦].

وقد قال الداني عن الأدفوي: انفرد بالإمامة في دهره في قراءة نافع رواية ورش مع سعة علمه وبراعة فهمه، وصدق لهجته وحسن اطلاعه وتمكنه من علم العربية وبصره بالمعاني[٣٧].

ولد الأدفوي سنة ثلاثمائة وأربع، وتوفي سنة ثلاثمائة وثمان وثمانين[٣٨].

وقد اعتمد مكي في تفسيره على كتاب الاستغناء اعتماداً كبيراً وجعله المصدر الأول من مصادره كما أنه سمع على شيخه الأدفوي كتب أبي جعفر النحاس، وقرأ عليه القراءات، وسيأتي مزيد تفصيل لصلة مكي بشيخه الأدفوي وكتبه أثناء حديثنا عن مصادر مكي في تفسيره.

ابن غلبون وابنه طاهر:

هو عبدالمنعم بن عبيدالله بن غلبون بن المبارك أبو الطيب الحلبي نزيل مصر.

أستاذ ماهر كبير كامل محرر ضابط ثقة خير صالح دين. ولد ليلة الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من رجب سنة تسع وثلاثمائة بحلب وانتقل إلى مصر فسكنها، وألف كتابه: « الإرشاد في السبع ».

قال أبو عمرو الحافظ: كان حافظاً للقراءة ضابطاً ذا عفاف ونسك وفضل وحسن تصنيف.

---

(٣٥) انباه الرواة جـ٣ صفحة ١٨٦ - ١٨٨.
(٣٦) معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة جـ١٠ صفحة ٣٠٥.
(٣٧) طبقات القراء لابن الجزري جـ٢ صفحة ١٩٨ - ١٩٩.
(٣٨) هدية العارفين جـ٢ صفحة ٥٦.

توفي رحمه الله بمصر في جمادى الأولى سنة تسع وثمانين وثلاثمائة[٣٩].

وقد اعتمد مكي اعتماداً كبيراً على أبي الطيب بن غلبون في القراءات وأفاد منه كثيراً وذكر رواياته عن أبي الطيب في أول كتاب «التبصرة في القراءات السبع».

أما ابنه طاهر: فهو: طاهر بن عبدالمنعم بن عبيد الله بن غلبون ابن المبارك أبو الحسن الحلبي نزيل مصر، أستاذ عارف، وثقة ضابط وحجة محرر، شيخ الداني، ومؤلف «التذكرة في القراءات الثمان»...

قال عنه الداني: لم ير في وقته مثله في فهمه وعلمه مع فضله وصدق لهجته.. توفي بمصر لعشر مضين من شوال سنة تسع وتسعين وثلاثمائة[٤٠].

وقد قرأ عليه مكي أيضاً وروى عنه في القراءات.

أبو عدي المصري:

هو عبدالعزيز بن علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن الفرج أبو عدي المصري يعرف بابن الإمام، مقرىء محدث، متصدر ضابط، شيخ القراء ومسندهم بمصر، وكان شيخاً ورعاً صدوقاً...

روى عنه القراءة عرضاً وسماعاً:

أحمد بن علي بن هاشم، وإسماعيل بن عمرو بن راشد، وخلف بن إبراهيم، وطاهر بن غلبون وأبو الفضل الخزاعي، ومكي القيسي، وأبو محمد عبدالله بن محمد الظهراوي، وأبو عمر الطلمنكي، وعبد الجبار الطرسوسي. وآخر من قرأ عليه ـ موتاً ـ أحمد بن نفيس ـ شيخ ابن الفحام ـ

فلأجل ذلك كانت رواية ورش من هذه الطريقة في التجريد أعلى ما يوجد عن ورش.

---

(٣٩) طبقات القراء لابن الجزري جـ:١ صفحة ٤٧.

(٤٠) طبقات القراء لابن الجزري جـ١ صفحة ٣٣٩.

مات في عاشر ربيع الأول سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة[٤١]...

وقد سمع مكي على أبي عدي قراءة ورش.

من لقي من الشيوخ في الحجاز والمشرق:

سمع مكي بمكة من أبي الحسن أحمد بن فراس العبقسي، وأبي الطاهر محمد ابن محمد بن جبريل العجيفي، وأبي القاسم السقطي، وأبي الحسن بن زريق البغدادي وأبي بكر بن أحمد بن إبراهيم المروزي، وأبي العباس السوي[٤٢]..

وممن لقيه من المحدثين والفقهاء أثناء رحلته إلى الشرق: أبو الفضل أحمد ابن عمران الهروي، وأبو العباس أحمد بن محمد بن زكريا البسري وعبدالرحمن ابن علي العباسي، وأبو الحسن المطوعي، وصدقة بن أحمد الرقي[٤٣]...

ومنهم: ابن فارس[٤٤]... وجماعة.

من شيوخه في الأندلس:

يونس بن عبدالله:

هو يونس بن عبدالله بن محمد بن مغيث، يكنى أبا الوليد. قلده الخليفة هشام بن محمد المرواني القضاء سنة ٤١٩، وهو شيخ قد زاد على الثمانين، وهو ذو ذهن ثابت، جزل الخطابة، حاضر المذاكرة، وله كتب حسان في الزهد والرقائق.

قال ابن بشكوال ـ وقد ذكره في صلته ـ قال صاحبه أبو عمر بن مهدي ـ وقرأته بخطه ـ:

---

(٤١) طبقات القراء لابن الجزري صفحة ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤٢) الصلة لابن بشكوال صفحة: ٥٩٧ أو فقرة ١٣٩٠.

(٤٣) ترتيب المدارك للقاضي عياض جـ٣ صفحة ٧٣٧ وقد ورد النص هكذا بلفظ «ابو» ويبدو أنه على الحكاية.

(٤٤) طبقات المفسرين للداودي ـ مخطوطة المكتبة المحمودية في المدينة المنورة ـ ورقة ٢٧٠ والديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب، لابن فرحون، صفحة: ٣٤٦.

كان نفع الله به من أهل العلم بالفقه والحديث، كثير الرواية، وافر الحظ من علم العربية قائلاً للشعر النفيس في معاني الزهد وما شابهه، بليغاً في خطبته كثير الخشوع فيها، لا يتمالك من سمعه من البكاء مع الخير والفضل والزهد في الدنيا، والرضى منها باليسير...

وكان قد صاحب الصالحين ولقيهم من حدثانه. ما رأيت أحفظ منه لأخبارهم وحكاياتهم.

ومن تآليفه كتاب: «فضائل المنقطعين إلى الله».

توفي رحمه الله لليلتين بقيتا من رجب سنة ٤٢٩ هـ[٤٥].

وقد ذكرنا فيما سبق أن أبا الحزم جهور قلد مكياً الصلاة والخطبة بالمسجد الجامع بعد وفاة القاضي يونس بن عبدالله. وكان قبل ذلك يستخلفه القاضي يونس على الخطبة.

وهذا يبين لنا مقدار الصلة والثقة التي كانت بين الرجلين.

٥ ـ تلاميـــــذه:

عرفنا من قبل أن مكياً حين قدم الأندلس، أجلسه القاضي ابن ذكوان في المسجد الجامع، فنشر علمه، وعلا ذكره[٤٦]، وبعد صيته وقصده الناس من النواحي لعلمه ودينه[٤٧]، فانتفع على يديه جماعات، وجودوا القرآن[٤٨].

واذا كان مكي قد ترك وراءه عدداً كبيراً من المؤلفات والكتب فقد

---

(٤٥) تاريخ قضاة الاندلس صفحة ٩٥ ـ ٩٦ لابن الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الاندلسي المسمى: كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا. نشر: ليفي بروفنسال ـ طبع دار الكاتب المصري ـ ١٩٤٨.

(٤٦) ترتيب المدارك للقاضي عياض جـ٣ صفحة ٧٣٧.

(٤٧) شذرات الذهب لابن العماد جـ٣ صفحة ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٤٨) الصلة لابن بشكوال، صفحة ٥٩٧.

خلّف لنا أيضاً عدداً لا يحصى من التلاميذ والعلماء الذين نقلوا علمه ونشروه بين الناس، ولم يكن العكوف على التأليف والكتابة ليصرف مكياً عن الإقراء والتدريس، كما أن الإقراء والتدريس لم يكن عائقاً لمكي عن الكتابة والتصنيف.

أما علاقته بتلاميذه، فيبدو أنها كانت علاقة جيدة، لأن مكياً كان يعرف كيف يحسن معاملتهم، وقد حدد سلوك الشيخ مع تلامذته في كتاب «الرعاية» فقال:

وينبغي له ـ أي طالب القرآن ـ أن يتواضع لله في طلبه ولمن ينقله عنه، ولمن يطلب معه وأن لا يبخل على من أراد القراءة عليه إذا أمن على نفسه من الخطأ، وينبغي له أن يلين جانبه لمن يطلبه عليه، ولمن يطلبه منه، ولا يعنفه ولا يزجره، ويقبل عليه ما استطاع ويحتسب في ذلك ما عند الله[٤٩]..

سنترجم فيما يلي لأشهر تلاميذه، ونشير اشارات سريعة إلى بقية ما أحصيناه منهم.

أشهر تلاميذ مكي:

أبو الوليد الباجي:

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي الأندلسي القاضي. سافر إلى مكة وبغداد، ورجع الى بلده وتولى القضاء بها، ولد سنة (٤٠٣) وتوفي سنة (٤٧٤).

ومن تصانيفه:

إحكام الفصول في أحكام الأصول ـ اختلاف الموطآت لمالك ـ الاستيفاء في شرح الموطأ ـ التبيين لمسائل المهتدين ـ التسديد الى معرفة التوحيد ـ

(٤٩) الرعاية لتجويد القراءة ـ مخطوطة الرباط ـ ورقة ٢٣٠.

التعديل والتجريح فيمن روى عنه البخاري في الصحيح - تفسير القرآن - سبيل المهتدين - سنن الصالحين - سنن العابدين - سنن المنهاج وترتيب الحجاج - شرح المنهاج - فرق الفقهاء - فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام - كتاب الإشارة في أصول الفقه - كتاب الإيماء في الفقه خمس مجلدات - كتاب الحدود - كتاب السراج في الخلاف - كتاب المعاني في شرح الموطأ عشرين مجلداً. كتاب «المنتقى» أيضاً - شرح الموطأ سبع مجلدات[٥٠].

أبو محمد عبدالرحمن بن عتاب (يكنى أبا محمد):

هو آخر الشيوخ الجلة الأكابر بالأندلس، في علو الإسناد، وسعة الرواية، روى عن أبيه وأكثر عنه، وأجاز له من الشيوخ خلق كثير وكان عالماً بالقراءات السبع، وكثير من التفسير وغريبه ومعانيه مع حظ وافر من اللغة. وتفقه على أبيه وشوور في الأحكام بقية عمره، وكان صدراً فيما يستفتى فيه، وكانت الرحلة في وقته إليه، ومدار أصحاب الحديث عليه، وله تآليف حسنة مفيدة[٥١]، وجمع كتاباً حفيلاً في الزهد والرقائق، سماه: شفاء الصدور[٥٢]، وسمع منه الآباء والأبناء وكثر انتفاع الناس به، توفي سنة عشرين وخمسمائة[٥٣].

محمد بن مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي من أهل قرطبة، يكنى أبا طالب:

روى عن أبيه أكثر ما عنده، سمع معه على القاضي يونس بن عبدالله وأجاز لهما ما رواه وأجاز لهما أيضاً أبو علي الحداد الفقيه.

---

(٥٠) هدية العارفين جـ١ صفحة ٣٩٧.
(٥١) الديباج المذهب، صفحة ١٥٠.
(٥٢) الصلة لابن بشكوال ٣٣٢/١ - ٣٣٣.
(٥٣) الديباج المذهب، صفحة ١٥٠.

وأخذ أيضاً عن أبي القاسم بن الأفليلي، وعن حاتم بن محمد، وولي أحكام الشرطة والسوق بقرطبة مع الأحباس وأمانة الجامع، وكان محموداً فيما تولاه من أحكامه. وكان له حظ وافر من الأدب. وكان حسن الخط جيد التقييد.

وتوفي يوم الثلاثاء لخمس خلون من المحرم سنة أربع وسبعين وأربعمائة.

ومولده: سنة أربع عشرة وأربعمائة، أول يوم من ذي القعدة. قال لي ذلك: ابنه الوزير أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي شيخنا(٥٤).

أبو الوليد محمد بن جهور بن محمد بن جهور بن عبيدالله بن الغمر بن يحي بن الغافر بن أبي عبيدة (رئيس قرطبة، يكنى: أبا الوليد):

روى عن أبي المطرف القنازعي، وأبي محمد بن بلوش، ويونس بن عبدالله القاضي، وأبي بكر التجيبي.

وقرأ القرآن وجوده على أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري. وكان حافظاً للقرآن العظيم مجوداً لحروفه، كثير التلاوة له، وكان معنياً بسماع العلم من الشيوخ وروايته عنهم.

سمع في شبيبته علماً كثيراً ورواه. وقرأت تسمية شيوخه المذكورين قبل هذا بخط يده، وفيه تسمية ما سمعه منهم، فرأيت فيها كتباً كثيرة تدل على العناية بالعلم والاهتمام به.

وتوفي رحمه الله بشلطيش معتقلاً بها من قبل المعتمد على الله محمد بن عباد في منتصف شهر شوال سنة اثنتين وستين وأربعمائة. ومولده في ذي القعدة من سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة(٥٥).

ومن تلاميـــــذه:

ـ عبدالله بن سهل بن يوسف أبو محمد الأنصاري الأندلسي المرسي مقرىء

(٥٤) الصلة لابن بشكوال جـ٢ صفحة ٥٢٣.

(٥٥) الصلة لابن بشكوال: جـ٢ صفحة ٥١٧، وانظر أيضا: تاريخ ابن خلدون جـ٤، صفحة ٣٤٢ - ٣٤٣ منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٨.

الأندلس، أستاذ ماهر محقق، مصدر ثقة، مات برندة سنة ثمانين وأربعمائة[٥٦].

- أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالحق أبو جعفر الخارجي القرطبي، قرأ على مكي أحزاباً من القرآن، توفي سنة إحدى عشرة وخمسمائة عن تسعين سنة[٥٧].

- أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدي... كان من جلّة الفقهاء وكبار العلماء، حافظاً للرأي، ذاكراً للمسائل عارفاً بالنوازل بصيراً في الأحكام، متقدماً في معرفتها، ولي الشورى مدة، ثم ولي القضاء بالعدوة، ثم استقضى بغرناطة، وتوفي يوم الجمعة، ودفن يوم السبت الخامس من المحرم سنة ٤٨٦ هـ[٥٨].

- أحمد بن محمد بن خالد بن أحمد بن مهدي الكلاعي المقرىء من أهل قرطبة.

روى عن مكي وأكثر عنه واختص به... عني بلقاء الشيوخ وتقييد العلم وجمعه وروايته ونقله.. كان مقرئاً فاضلاً ورعاً، عالماً بالقراءات ووجوهها ضابطاً لها، وألف كتباً كثيرة في معناها، توفي أبو عمر بن مهدي سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة. وصلى عليه مكي المقري[٥٩].

ومن العجيب أن أبا عمر بن مهدي قد ترجم لمكي، وقد نقل ترجمته ابن بشكوال كما سبق أن ذكرنا، ومع ذلك فقد توفي قبل مكي، بل إن مكياً هو الذي صلى عليه. على الجميع رحمة الله..

- محمد بن عيسى بن فرج أبو عبدالله التجيبي المغامي الطليطلي:
امام مقرىء ضابط، قال الذهبي: كان أحد الحذاق بالقراءات.. قال ابن

---

(٥٦) طبقات القراء جـ١ صفحة ٤٢١ - ٤٢٢.
(٥٧) طبقات القراء جـ١ صفحة ٦٦.
(٥٨) تاريخ قضاة الاندلس: صفحة ٩٦، لابي الحسن المالقي.
(٥٩) الصلة لابن بشكوال جـ١ صفحة ٥٢.

سكرة مشهور بالتقدم والأمانة في الاقراء وشدة الأخذ على القراءة والالتزام للسمت والهيئة.

وقال ابن بشكوال: كان عالماً بوجوه القراءات ضابطاً لها متقناً لمعانيها، إماماً ديناً.. توفي بإشبيلية في نصف ذي القعدة سنة خمس وثمانين وأربعمائة[٦٠].

- محمد بن أحمد بن مطرف الكناني المقري يعرف بالطرفي، من أهل قرطبة، يكنى: أبا عبدالله.

تلا القرآن بالروايات على أبي محمد مكي بن أبي طالب واختص به وأخذ منه معظم ما عنده. وكان من أهل المعرفة بالقراءات، حسن الضبط لها عالماً بوجوهها وطرقها...

وكان ديناً فاضلاً، صاحب ليل وعبادة، ثقة فيما رواه.. توفي ودفن لأربع عشرة ليلة بقيت من صفر يوم الأربعاء من سنة أربع وخمسين وأربعمائة. ومولده سنة سبع وثمانين[٦١] وثلاثمائة.

- محمد بن أحمد بن سعيد المعافري المقري، يعرف بابن الفراء من أهل جيان، يكنى أبا عبدالله.. أخذ القراءة عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري، وأقرأ الناس بالحمل عنه، وكان فاضلاً زاهداً رحل في آخر عمره إلى المشرق، وتوفي بمكة سنة تسع وستين وأربعمائة[٦٢].

- إبراهيم بن محمد الأزدي المقري: من أهل قرطبة يكنى: أبا إسحاق.

روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب.. وأقرأ الناس بقرطبة مكان أبي القاسم بن عبدالوهاب بعد موته مدة ستة أشهر، وتوفي بعده سنة اثنتين وستين وأربعمائة[٦٣].

---

(٦٠) طبقات القراء لابن الجزري جـ٢ صفحة ٢٤٤.

(٦١) الصلة لابن بشكوال جـ١ صفحة ٥٩. وانظر: طبقات القراء لابن الجزري، صفحة: ٨٩.

(٦٢) الصلة لابن بشكوال جـ٢ صفحة ٥١٨.

(٦٣) الصلة لابن بشكوال جـ١ ص ٩٧.

- بكر بن عيسى بن سعيد بن أحمد بن علاء بن أشعث الكندي الزاهد من أهل قرطبة يكنى أبا جعفر... روى عن مكي المقرى... اخْتَلَفْتُ إليه نحو خمسة أعوام في تعلم الفقه والأدب. لم تر عيني قط مثله نسكاً وزهداً وصيانة لنفسه وانقباضاً عن جميع أهل الدنيا. من رآه فكأنما رأى السلف الصالح من الصحابة والتابعين. توفي رحمه الله في رجب سنة أربع وخمسين وأربعمائة[٦٤].

- بقي بن قاسم بن عبدالرؤوف. نزل أوريولة، يكنى: أبا خالد.
أخذ عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري... قرأ عليه غير واحد[٦٥].

- خلف بن رزق الأموي المقري، من أهل قرطبة، يكنى: أبا القاسم.
أخذ عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري... وكان رجلاً صالحاً متواضعاً ديناً ورعاً أديباً نحوياً لغوياً ولد سنة (٤٠٧) وتوفي (٤٨٥)[٦٦].

- عبدالله بن محمد بن سليمان، يعرف بابن الحاج، من أهل قرطبة يكنى: أبا أحمد.

روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب... وكان حافظاً لكتاب الله تعالى، مجوداً له مع حلاوة صوته وطبعه... لحقته المنية سنة تسع وأربعمائة في القيروان[٦٧].

- خازم بن محمد بن خازم المخزومي، من أهل قرطبة يكنى أبا بكر.
روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري.. كان وافر الأدب.. وله تصرف في اللغة وقول الشعر، سمع الناس منه ولم يكن بالضابط لما رواه، وكان يخلط في روايته واسمعته. توفي سنة (٤٩٦) وولد (٤١٠)[٦٨].

---

(٦٤) الصلة لابن بشكوال جـ ١ ص ١١٧.
(٦٥) الصلة لابن بشكوال جـ ١ ص ١١٨.
(٦٦) الصلة لابن بشكوال جـ ١ ص ١٦٨ - ١٦٩.
(٦٧) الصلة لابن بشكوال جـ ١ ص ٢٥٦.
(٦٨) الصلة لابن بشكوال جـ ١ ص ١٧٨.

- عبدالله بن يوسف بن نامي بن يوسف بن أبيض الرهوني: من أهل قرطبة، يكنى: أبا محمد.

قرأ القرآن على أبي محمد مكي بن أبي طالب، ولد سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة، وتوفي سنة خمس وثلاثين وأربعمائة[٦٩].

- عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن القيسي، المعروف بابن الجيار من أهل قرطبة، يكنى: أبا محمد... له رواية عن مكي المقري. توفي بمالقة سنة ست وثلاثين وأربعمائة[٧٠].

- عبدالله محمد بن عباس، يعرف: بابن الدباغ، من أهل قرطبة يكنى: أبا محمد.

روي عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري.. وكان مشاوراً في الأحكام بقرطبة، ديناً فاضلاً ورعاً.. توفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة[٧١]..

- عبدالله بن فرج بن غزلون اليحصبي، يعرف: بابن العسال، من أهل طليطلة، يكنى: أبا محمد. روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب.. وتوفي سنة سبع وثمانين وأربعمائة[٧٢].

- عبدالله بن سهل بن يوسف الأنصاري، من أهل مرسية، يكنى: أبا محمد.

أخذ عن مكي.. ورحل إلى المشرق.. وكان ضابطاً للقراءات وطرقها، عارفاً بها. توفي - رحمه الله - برندة سنة ثمانين وأربعمائة»[٧٣]

- عبدالله بن سعيد بن حكم المقتلي الزاهد من أهل قرطبة يكنى: أبا محمد.

قرأ القرآن على أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري، وكان آخر من بقي ممن قرأ عليه. وكان - رحمه الله - أحد الزهاد العباد الفضلاء الصلحاء الذين

---

(٦٩) الصلة لابن بشكوال جـ١ صفحة ٢٦٢.
(٧٠) الصلة لابن بشكوال جـ١ ص ٢٦٣.
(٧١) الصلة لابن بشكوال جـ١ ص ٢٧١.
(٧٢) الصلة لابن بشكوال جـ١ ص ٢٧٦.
(٧٣) الصلة جـ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

يتبرك برؤيتهم وَدُعاهم توفي - رحمه الله - سنة اثنتين وخمسمائة»[٧٤].

- عبدالرحمن بن خلف بن حكم، يعرف بابن البناء ويعرف: بالطنلية من أهل قرطبة، يكنى: أبا المطرف.. كان قد صحب مكي المقري وجماعة من الفقهاء والمقرئين، توفي سنة أربع وخمسين وأربعمائة، ودفن بالربض[٧٥]».

- عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن بن عباس بن شعيب المقري من أهل قرطبة، يكنى أبا محمد... روى القراءات عن أبي محمد مكي بن أبي طالب وعليه اعتمد.. وكان من جلة القارئين وخيارهم، عارفاً بالقراءات، وضابطاً لها، مجوداً لحروفها، مع الخير والعفاف والدين والفضل.. توفي رحمه الله سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة[٧٦]».

- عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الصنهاجي، من أهل قرطبة، يعرف بابن اللبان. روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري.. وتوفي في نحو الثمانين وأربعمائة[٧٧]».

- عبدالملك بن زيادة بن علي بن حسين بن محمد بن أسد التميمي. من أهل قرطبة، يكنى: أبا مروان.. من بيت علم ونباهة. روى بقرطبة عن أبي محمد مكي، وتوفي سنة خمسين وأربعمائة[٧٨]».

- عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج، مولى بني أمية، من أهل قرطبة، يكنى أبا مروان، إمام اللغة بالأندلس غير مدافع.. روى عن أبي محمد مكي.. وتوفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة[٧٩]».

- عبدالعزيز بن أحمد اليحصبي: من أهل قرطبة، يكنى: أبا الأصبغ، ويعرف بالأخفش. سمع على مكي وتوفي في نحو الأربعمائة»[٨٠]

(٧٤) الصلة جـ١ ص ٢٨٠.
(٧٥) الصلة جـ١ ص ٣٢٢.
(٧٦) الصلة جـ١ ص ٣٢٥.
(٧٧) الصلة جـ١ ص ٣٢٨.
(٧٨) الصلة جـ١ ص ٣٤٣.
(٧٩) الصلة جـ١ ص ٣٤٦.
(٨٠) الصلة جـ١ ص ٣٥٠.

- علي بن أحمد بن أبي الفرج الأموي، من أهل دانية، يكنى أبا الحسن.

.. أخذ عن مكي.. وكان من أهل التقييد والاعتناء بالعلم»[٨١].

- فرج بن عبدالملك بن سمدان الأنصاري، من أهل جيان. سكن قرطبة، يكنى: أبا عبدالله.

روى عن أبي محمد مكي، وكان فقيهاً حافظاً للفقه والحديث وأسماء الرجال. توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة[٨٢].

- محمد بن الحبيب بن طاهر بن علي بن شماخ الغافقي، من أهل غافق، يكنى أبا عبدالله.

سمع بقرطبة من مكي بن أبي طالب.. وكان من أهل الخير والفضل والدين والتواضع والطهارة والأحوال الصالحة، توفي سنة تسع وخمسين وأربعمائة[٨٣]».

- محمد بن شريح الرعيني، من أهل إشبيلية، يكنى أبا عبدالله.

أجاز له أبو محمد مكي بن أبي طالب المقري.. وكان من جلة المقرئين وخيارهم ثقة في روايته.. توفي سنة ست وسبعين وأربعمائة[٨٤].

- محمد بن محمد بن أصبغ الأزدي، من أهل قرطبة، وصاحب الصلاة بالمسجد الجامع بها، ويكنى أبا عبدالله.. روى عن أبي محمد مكي بن أبي طالب، وقرأ عليه القرآن وجوده.. كان فاضلاً ديناً متواضعاً مجوداً للقرآن. توفي رحمه الله سنة سبع وسبعين وأربعمائة[٨٥]».

---

(٨١) الصلة جـ١ ص ٤٠٢.

(٨٢) الصلة جـ٢ ص ٤٣٨.

(٨٣) الصلة جـ٢ ص ٥١٢.

(٨٤) الصلة جـ٢ ص ٥٢٣ - ٥٢٤.

(٨٥) الصلة جـ٢ صفحة ٥٢٤ - ٥٢٥.

- محمد بن بشير المعافري الصيرفي، من أهل قرطبة، يكنى: أبا عبدالله.
قرأ القرآن على أبي محمد مكي بن أبي طالب.. توفي رحمه الله إحدى وثمانين وأربعمائة»[٨٦].

- يحيي بن إبراهيم بن أبي زيد أبو الحسن اللواتي المرسي المعروف بابن البياز، صاحب كتاب «النبذ النامية»، شيخ الأندلس، إمام كبير.. قال ابن بشكوال: أنبأ عنه جماعة، وسمعت بعضهم يضعفه وينسبه إلى الكذب، وإلى ادعاء الرواية عمن لم يلقه ولا أجازه، ويشبه أن ذلك في وقت اختلاطه، لأنه اختلط في آخر عمره، ومات بمرسية في ثالث المحرم سنة ست وتسعين وأربعمائة، وله تسعون سنة»[٨٧].

- محمد بن مفرج بن إبراهيم بن محمد أبو بكر وأبو عبدالله البطليوسي يعرف بالربويلة.

مقرىء متصدر مشهور.. قرأ على مكي القيسي.. قال ابن بشكوال: روى ابن المفرج عن أبي عمرو الداني فيما كان يزعم، وذكر أن له رحلة إلى المشرق، روى فيها عن الأهواز، وكان يكذب فيما ذكره من ذلك كله، وقد وقف على ذلك كله أصحابنا، وأنكروا ما ذكره.
توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين وأربعمائة[٨٨]».



---

(٨٦) الصلة جـ٢ صفحة ٥٢٦.
(٨٧) طبقات القراء لابن الجزري جـ٢ صفحة ٣٦٤.
(٨٨) طبقات القراء لابن الجزري جـ٢ صفحة ٢٦٥.

٦ ـ عقيدته ومذهبه الكلامي:

قدمنا فيما سبق أن مكياً تتلمذ لابن أبي زيد القيرواني ـ صاحب الرسالة ـ وأنه سلفي في اعتقاده على مذهب مالك بن أنس، وذلك قبل أن يدخل الجدل الكلامي إلى أتباع مالك وأنصاره، ويتضح مذهب مكي الاعتقادي من خلال تفسيره لآيات الصفات خاصة، ويقوم مذهبه على ركنين أساسيين:

أ ـ أن نثبت لله من الصفات ما أثبت لنفسه ونقول كما قال، ونوجب ما أوجب، ونؤمن بما في كتاب الله، ولا نتقدم بين يدي الله ولا نكيف ما لا علم عندنا منه ولا نحده[٨٩] ».

ب ـ نفي الشبه بين الله ومخلوقاته، ومباينة صفاته لصفاتهم، وذلك اعتماداً على قوله تعالى: « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ».

وعلى هذين الأصلين، فهو يثبت كل ما أثبته القرآن في نفس الوقت الذي ينفي كل ما يفيد مشابهة الله لمخلوقاته، لهذا فهو ينفي عن الله الجارحة، والحركة والانتقال من مكان إلى مكان لأن هذه الصفات هي من صفات المخلوقين، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

ـ قال مكي في قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى »: أي: على عرشه ارتفع وعلا.

قال أبو عبيدة: استوى: علا. وقال القتبي: استقر. وقيل: معناه: استولى.

وأحسن الأقوال في هذه: علا. والذي يعتقده أهل السنة ويقولونه في هذا إن الله ـ جل ذكره ـ فوق سماواته على عرشه دون أرضه وأنه في كل مكان بعلمه، وله تعالى ذكره كرسي وسع السموات والأرض ـ كما قال جل ذكره ـ وكذلك ذكر شيخنا أبو محمد بن أبي زيد ـ رحمه الله ـ.

وقد سأل رجل مالكاً عن هذا فقال له: كيف استوى؟ فاحمرّت وجنتا

---

(٨٩) الهداية الى بلوغ النهاية ـ مخطوطة الرباط ـ ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

مالك وطأطأ رأسه فقال: الاستواء منه غير مجهول. والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب. والسؤال عنه بدعة وإني أخاف أن تكون ضالاً. أخرجوه، فأخرج. فناداه الرجل: يا أبا عبدالله: والله الذي لا إله غيره، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة وأهل الكوفة وأهل العراق إلى أن وردت عليك، فلم أجد أحداً وفق لما وفقت له.

- وقال مكي[٩٠] في معرض تفسير قوله تعالى: «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٩١]»:

... قال أبو محمد: ما جاء في القرآن والأحاديث من النزول والمجيء غير ذلك مضافاً إلى الله - جل ذكره - فلا يجب أن يتأول فيه انتقال ولا حركة على الله، إذ لا يجوز عليه ذلك، والحركة والنقلة إنما هما من صفات المخلوقين.

وكل ما جاء من هذا، فإنما هو صفة من صفات الله، لا كما هي من المخلوقين فأجرها على ما أتت، ولا تعتقد ولا تتوهم في ذلك أمراً مما شاهدته في الخلق، إذ «ليس كمثله شيء». ثم يقول:

«وقد قال جماعة من العلماء، في وصف الله - جل ذكره - بالمجيء والإتيان والتنزل، إنها أفعال يحدثها الله متى شاء، سماها بذلك فلا تقدم بين يديه، ولا تكيف ولا تشبه، وتقول كما قال، وتنفي عنه جل ذكره - التشبيه، ولا تعترض في شيء مما أتى في كتابه من ذلك، وما روي عن نبيه ﷺ».

وحينما يعرض مكي لتفسير بعض آيات الصفات، فهو يسرد أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وإذا كانت آراؤهم مختلفة ومتباينة، يختار منها الأقوى في العربية والأقرب من التنزيه البعيد من التشبيه، وذلك كما نرى في تفسيره لقوله تعالى «يومَ يُكشف عن ساقٍ ويُدْعونَ إلى السجود فلا يستطيعون»[٩٢].

---

(٩٠) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة الرباط - ص ٢٢٦.
(٩١) سورة الحاقة.
(٩٢) سورة القلم: ٤٢.

قال مكي[٩٣]: أذكر يا محمد يوم يبدو أمر عظيم، وذلك يوم القيامة.

قال ابن عباس: يوم يكشف: هو يوم كرب وشدة وأمر عظيم وهو يوم القيامة. وقرأ ابن عباس: يوم نكشف ـ بالنون ـ وقرأ ابن مسعود: بفتح الياء وكسر الشين ـ وعن ابن عباس أيضاً أنه قرأ: يوم تكشف ـ بالتاء ـ يريد القيامة تكشف عن أهوالها.

وروى مجاهد عن ابن عباس: عن ساق، قال: هي أول ساعة من القيامة، وهي أفضحها وأشرها.

وقال ابن جبير: عن ساق: عن شدة الأمر.

وقال قتادة: عن ساق: عن أمر فظيع لهم جليل.

وعن ابن مسعود أنه قال: يتمثل الله للخلق ـ يعني يوم القيامة ـ حتى يمر المسلمون فيقول: من تعبدون؟ فيقولون: نعبد الله لا نشرك به شيئاً، فينبهوهم مرتين أو ثلاثاً، فيقولون: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: سبحانه إذا اعترف لنا عرفناه. قال: فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خر لله ساجداً. ويبقى المنافقون ظهورهم طبق واحد كأنما فيها السفافيد، فيقولون: ربنا. فيقول: قد كنتم تدعون الى السجود وأنتم سالمون».

قال أبو محمد: فمعنى يكشف لهم عن ساق، أي: عن أمر عظيم وقدرة لا يقدر عليها الا الله، فيعرفونه تعالى بما ظهر من قدرته إليهم».

ثم يقول مكي: ولا يحل لأحد أن يتأول في هذا وما شابهه جارحة إذ ليست صفات الله كصفات الخلق، كما أنه ليس كمثله شيء. فاحذر أن يتمثل في قلبك شيء من تشبيه الله بخلقه.

فغير جائز في الحكمة والقدرة أن يكون المخلوق يشبه الخالق في شيء من الصفات. ومن شبه الخالق بالمخلوق، فقد أوجب على الخالق الحدوث وكفر

---

(٩٣) تفسير مكي، الجزء الرابع.

وأبطل التوحيد، إذ في ذلك نفي القدم عن الخالق ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً».

ونلاحظ من هذا النص تقديمه لآراء الصحابة والتابعين من المفسرين والتي كانت تنصب في جملتها على معنى واحد، هو الذي اختاره وفسر به، ثم عرضه للقراءات في الآية والتي تبعد معنى التشبيه الذي قد يفهم من قول ابن مسعود، ثم تفسيره لقول ابن مسعود، وإنكاره لمعنى الجارحة الذي قد يتبادر إلى الأذهان.

وبالرغم من قولنا إن مكياً كان سلفياً في عقيدته على طريقة المالكيين قبل أن يتورطوا في الجدل الكلامي، فإننا لا نستطيع أن ننفي عنه اطلاعه على الكلام ومذاهبه، بل إن لدينا من الأدلة ما يثبت اطلاعه على ذلك كما يبدو من بعض كتاباته وعباراته حيث يستعمل ألفاظ الحدوث والعرض والقدم ويرد على أهل الفرق الكلامية كالمعتزلة والمرجئة وغيرهم. وبالرغم من ذلك لم يتورط في أساليب الجدل الكلامي، بل كان يعتمد أولا وأخيراً على النصوص.

٧ ـ مذهبه الفقهي:

كان مكي مالكي المذهب، وقد ترجم له قاضي القضاة برهان الدين إبراهيم بن فرحون اليعمري في كتابه «الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب»، وعدّه من الطبقة الثامنة ممن لم ير مالكاً من أهل الأندلس[٩٤].

كما ترجم له القاضي عياض في كتابه ترتيب المدارك[٩٥]، باعتباره أحد أعلام المذهب المالكي، وقال: أخبرني شيخنا الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن جعفر، أن له ـ أي لمكي ـ تصنيفاً. أي في الفقه المالكي ـ.

---

(٩٤) الديباج المذهب: ص ٣٤٦.
(٩٥) ترتيب المدارك جـ٣ صفحة ٧٣٧.

والمعروف أن إسم هذا الكتاب: الهداية[٩٦]. وهو كتاب مشهور وان كان لا يبدو أنه وصل الينا.

ونلاحظ أن مكياً جمع المأثور عن مالك في أُحكام القرآن في كتاب، كما صنف كتباً أخرى على المذهب المالكي ككتابه «إيجاب الجزاء على قاتل الصيد في الحرم خطأ على مذهب مالك والحجة في ذلك» إلى غير ذلك من الكتب.

وبالرغم من أن مكياً كان مالكياً في اتجاهه العام، إلا أن مالكيَّتَه لم تقيده، ولم يكن مالكياً مقلداً، بل كان مجتهداً، ولم يكن ليلتزم آراء المالكيين دائماً في الترجيح، بل هو يناقش المسائل، ويأتي بالأدلة ويستشهد بآراء العلماء من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأخرى وقد يكتفي أحياناً ببيان بعض الأحكام على المذهب المالكي، حيث يقول: والحكم في هذه المسألة على مذهب مالك هو كذا.. ولا يشتم من كلامه أي تعصب مذهبي، أو انتصار لمذهبه بناء على أنه مالكي، بل إنه في أحيان كثيرة يرجح غير مذهبه. وهذا يدل على سعة أفق الرجل، وبحثه عن الحق والتزامه به.

٨ ـ صفاته وأخلاقه:

قال ابن بشكوال في صلته[٩٧]: ... وكان ـ نفع الله به ـ من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية، حسن الفهم والخلق، جيد الدين والعقل»

وقال الذهبي في كتابه: «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار[٩٨]»:

... كان مع ذلك ديناً فاضلاً تقياً صواماً متواضعاً عالماً قواماً مجاب

---

(٩٦) معالم الايمان في علماء القيروان. مخطوطة المحمودية في المدينة المنورة.

(٩٧) الصلة، صفحة: ٥٩٧.

(٩٨) معرفة القراء جـ١ صفحة: ٣١٦.

الدعوة.. وكانت تحفظ له كرامات وإجابة دعوات...»

هكذا تصف كتب التراجم أخلاق مكي، وإننا لنلمس هذه الأخلاق حينما نطالع كتبه أو نقرأ سيرته.

ففي كتابه «الرعاية» عقد أبواباً لما ينبغي أن يتصف به حامل القرآن ولا بد أنه قد أخذ بهذه الأخلاق والآداب قبل غيره ممن يطلب ذلك إليهم، ولو أننا عرفنا هذه الآداب لعرفنا شيئاً من أخلاق مكي، ومنها:

١) الابتعاد عن الرياء:

قال أبو محمد: أعظم آفة تدخل على أهل القرآن طلبه لغير الله واستعمال الرياء فيه، وإخلاص العمل فيه للدنيا وترك اتباعه، والإعراض عن العمل بما فيه أعظم ذنباً وأقرب للهلكة، فإنه يروى أنه من اتبع القرآن هبط به الى رياض الجنة، ومن اتبعه القرآن زج في قفاه فقذفه في جهنم...

ثم يقول: قال أبو محمد: فليتق الله حامل القرآن في نفسه وليخلص العمل والطلب لله، فإن كان قد تقدم له شيء مما يكره فليبادر الى التوبة والإنابة من ذلك، وليبتدىء الإخلاص في طلبه وعمله، فالذي يلزم حامل القرآن من التحفظ أعظم مما يلزم غيره، كما أن له من الأجر ما ليس لغيره»[٩٩]

٢) ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به:

قال أبو محمد: أول ما ينبغي لطالب القرآن فعله، أن يخلص طلبه لله جل ذكره.. وينبغي له أن لا يطلب بالقرآن شرف المنزلة عند أبناء الدنيا من الملوك وغيرهم، وأن يخلصه لله، فإن كان قد دخله شيء من ذلك فليتب منه، ويعتقد الإخلاص.

وينبغي له أن يكون لله حامداً ولنعمه شاكراً وله ذاكراً وعليه متوكلاً

---

(٩٩) الرعاية لتجويد القراءة مخطوطة الرباط ورقة ٢٢٩.

وبه مستعيناً واليه راغباً وبه معتصماً وللموت ذاكراً وله مستعداً. وينبغي له أن يكون خائفاً من ذنبه، راجياً عفو ربه وأن يكون الخوف في صحته أغلب عليه، اذ لا يعلم بما يختم له، ويكون الرجاء عند حضور منيته أقوى في نفسه لحسن الظن بالله وقرب منيته منه.

وينبغي له أن يكون عالماً بأهل زمانه متحفظاً من شيطانه، ساعياً في خلاص نفسه ونجاة مهجته، مقدماً بين يديه ما يقدر عليه من عرض دنياه، مجاهداً لنفسه في ذلك ما استطاع. وينبغي له أن يكون أهم أموره عنده الورع في دينه واستعمال تقوى الله ومراقبته فيما أمره به ونهاه عنه.

وقد قال ابن مسعود: ينبغي لقارىء القرآن أن يُعرفَ بليله اذا الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مفطرون، وببكائه إذا الناس يضحكون وبورعه إذا الناس يخلطون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخشوعه إذا الناس يختالون، وبحزنه إذا الناس يفرحون.

وقال عبدالله بن عمر: ولا ينبغي لحامل القرآن أن يحد مع من يحد، ولا يجهل على من يجهل، ولكن يعفو ويصفح لحق القرآن، لأن في جوفه كلام الله تعالى.

قال أبو محمد: وينبغي له أن لا يحبس في قلبه غلاً لمسلم، وأن يأخذ بالفضل في أموره، اذ لا منزلة فوق منزلته.

وينبغي له أن يأخذ نفسه بالتصاون عن طرق الشبهات، ويقل الضحك وكثرة الكلام واللغط في مجالس القرآن وغيرها، ويأخذ نفسه بالحلم والوقار.

وينبغي له أن يتواضع للفقراء ويتحفظ من التكبر والإعجاب، ويتجافى عن الدنيا وأبنائها إن خاف على نفسه الفتنة.

وينبغي له أن يترك الجدال والمراء، ويأخذ نفسه بالرفق والأدب.

وينبغي له أن يكون ممن يؤمن شره ويرجى خيره، ويسلم من ضره وأن لا يسمع ممن نمّ عنده.

وينبغي له أن يصاحب من يعاونه على الخير، ويدله على الصدق ومكارم الأخلاق، ويزينه ولا يشينه[100]».

ولا شك أن مكياً قد أخذ نفسه بهذه الأخلاق والصفات، وهو أحق بها وأجدر، وإن ما يذكره كتاب التراجم عن صفات مكي وأخلاقه، يتفق تمام الاتفاق مع ما يطلبه مكي من طالب القرآن.

وكذلك ما يلاحظه الدارس لحياة مكي وأخلاقه ينسجم كل الانسجام مع ما يقرره من صفات طالب القرآن. وحسبنا مثالا واحداً من حياة مكي.

إن مكياً يدعو طالب القرآن إلى التواضع وعدم التكبر، فهل نرى في حياته ما يشير إلى أنه التزم بهذا الخلق؟

عرفنا من ترجمة ابنه محمد أنه سمع مع والده مكي على القاضي يونس بن عبدالله، وأجاز لهما ما رواه، وأجاز لهما أيضاً أبو علي الحداد الفقيه. وإذا علمنا أن مكياً كان في التاسعة والخمسين من عمره حينما ولد ابنه محمد، وأنه كان في نحو الخامسة عشر تقريباً حينما سمع مع والده على القاضي يونس بن عبدالله، فإن عمر مكي يكون حينئذ ٧٤ عاماً، ولنا أن نتصور بعد ذلك طالب علم في الرابعة والسبعين يطلب العلم على يونس بن عبدالله مع ولده الذي يكون في مثل الخامس عشرة.

ولقد اشتهر مكي بالصلاح والتقوى، والصيام والقيام، فصفت نفسه، وأشرقت روحه واستنار قلبه، واستجيبت دعوته، وظهرت كرامته.

ومما روي في إجابة دعوته، أنه كان إنسان يتسلط عليه، ويحصي عليه سقطاته، وكان الشيخ كثيراً ما يتلعثم ويتوقف، فحضر ذلك الرجل في بعض الجمع، وجعل يحد النظر إلى الشيخ ويغمزه، فلما خرج مضى ونزل في الموضع الذي كان يقرأ فيه، ثم قال لنا: أمنوا على دعائي ثم رفع يديه وقال: اللهم اكفنيه، قال: فأقعد ذلك الرجل، وما دخل الجامع بعد ذلك اليوم[101]».

---

(١٠٠) الرعاية - مخطوطة الرباط - ورقة ٢٣٠.

(١٠١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي صفحة ٥٧ - ٥٨ طبع الهند عام ١٣٨٨ حيدر أباد.

وبالرغم من اشتهار مكي بإجابة الدعوات وظهور الكرامات، لم يكن يعول على ذلك، ويلتفت إليه، بل كان يدعو إلى الأخذ بالأسباب، والانصراف إلى العمل الجاد المثمر، بترك التواكل والتكاسل والخمول الذي كان صفة لبعض النساك والعباد، الذين عطلوا الحياة، وشوهوا معنى العبادة. وخلطوا بين الكرامة والخرافة وبين السنة والبدعة، فهو يدعو إلى التمسك بالكتاب والسنة ونبذ الخرافات والبدع التي تسيء إلى الدين والحياة.

قال ابن مكتوم[١٠٢]: ... وكان مكي من الصلحاء الأولياء أنشدني له شيخنا الحافظ البارع أبو حيان، وقد أنشدها له أيضاً أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن عبدالسلام الأنصاري المعروف بابن شق الليل:

قل لمن يبغي المرا والجدلا	في البراهين وذكر البُدَلا
وحكايات الأحاديث التي	تورث العجز وتبدي الكسلا
ويك دع عنك الخرافات ولا	تكثر المزح أخي والهزلا
هل يجوز الجهل عند العلما	أم يجوز الحمق عند العقلا
أين من يمشي على الماء ولم	تخش منه قدماه البللا
أويلت الرمل بالماء فان	شاء زبداً رده أو عسلا
أو يكون الطير في جو السما	فاذا أومى اليه نزلا
أو يحج البيت في يوم لقد	كذب الناقل فيما نقلا
بعد قول الله في الوحي فلن	يبلغوه دون جهد وبلا
هذه الأخبار لا أصل لها	لا ولا فرع بها متصلا
من عدا القرآن والعلم فقد	خالف الله وخان الرسلا
أنزل الله كتاباً واضحا	حسبنا لا نبغ عنه حولا
ثم منهاج النبي المصطفى	فبه الله هدانا السبلا

(١٠٢) انباه الرواه، للقفطي جـ٣ صفحة ٣١٩ طبعة دار الكتب المصرية.

مـــالنـــــا والخوض في غيرهما | أو بغير العلم نبغـــــي بـــــدلا
يـــوم تجزى كـــل نفس سعيهـــا | ينـــــدم المرء على مـــــا فعلا
فـالـزمـوا السنـــة لا تبتــدعـــوا | واحـذروا الزيـغ وخـافـــوا الزللا
فـاز مـن زيـــح عـــن النـــار إلى | جنـــة الفـــــردوس خير منـــــزلا
بقصــــور في العلا مـــن ذهـــب | تجد الحور بها والحللا

٩ - مكانته الاجتماعية ومنزلته عند الحكام:

لم يكن مكي بن أبي طالب حريصاً على حطام الدنيا وزخرفها، فقد تركها لأهلها يختصمون عليها ويقتتلون. وانصرف هو إلى كتاب الله حفظاً وفهماً ودرساً وتأليفاً، ولقي في سبيل ذلك الضنى والتعب، فضحى براحته ووقته، وأشاح بوجهه عن المناصب والألقاب، وتجافى عن الأمراء والحكام، لأنه لا يريد شرف المنزلة عند أبناء الدنيا، إنما يريد رضوان الله الواحد القهار.

ودخل الأندلس، كما يدخل عامة الناس، لم يعلن عن نفسه ولم يتقرب إلى كبير فلم يأبه «له أحد، حتى تنبه له ابن ذكوان القاضي»[١٠٣]، وأجلسه للإقراء بجامع قرطبة فانتفع على يديه جماعات وجودوا القرآن به وعظم اسمه في البلدة وجلَّ فيها قدره»[١٠٤].

وهكذا يأبى العلم إلا أن يعلن عن نفسه، وإلا أن يرفع قدر حامله ويلفت إليه الأنظار وبقي مكي ملتزماً لخطه ونهجه لا يغير ولا يبدل، فلم يتسلم منصباً حكومياً، سوى ولايته الشورى والإقراء والتدريس والخطبة في المسجد

(١٠٣) ترتيب المدارك. للقاضي عياض، صفحة: ٧٣٧ . وابن ذكوان: هو أبو العباس احمد بن عبدالله بن ذكوان تسمى بقاضي القضاة.. كان من خير القضاة نزاهة وعلما ومعرفة ورزانة وعدلا وخزامة.. ولاه القضاء المنصور بن أبي عامر... وتوفي سنة (٤١٣) عن تاريخ قضاة الأندلس، صفحة ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ .

(١٠٤) الصلة لابن بشكوال جـ٢ صفحة ٥٩٧ .

الجامع. والشورى لم تكن حكماً وإنما هي نصح وإرشاد للحاكمين وبيان وتبصرة لما ينبغي أن يعملوه.

ويبدو أن زهد مكي في ما عند الحكام، هو الذي رفع من مكانته عندهم، مما جعلهم يتقربون إليه ويدنونه ويحترمونه ويقدرونه.

وتوثقت الصلة بين الحكام وبين مكي لدرجة أنهم كانوا يدفعون بأبنائهم إليه ليقرئهم، ويعلمهم. وها هو أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور رئيس قرطبة يدفع بابنه أبي الوليد محمد بن جهور إلى مكي فيقرأ عليه القرآن ويجوده ويحفظه، ويعنى بسماع العلم.. والاهتمام به»[١٠٥].

ثم إن محمد بن جهور - أبا الوليد - وَلِيَ الحكم بعد أبيه فجرى على سننه، وكان والده من أهل الفضل.

ولا شك أن مكياً لقي إكراماً كبيراً من تلميذه أبي الوليد محمد بن جهور بعد أن أصبح حاكم قرطبة ورئيسها.

وإذا كان مكي لم يشارك في الحكم مشاركة مباشرة لزهده فيه، فلا شك أنه ساهم في توجيهه بالنصح والإرشاد والرأي السديد. غير أن ابنه محمد وحفيده جعفر بن محمد قد شاركا فيه مشاركة فعالة.

فابنه محمد - أبو طالب - ولي أحكام الشرطة والسوق بقرطبة مع الأحباس وأمانة الجامع، وكان محموداً فيما تولاه من أحكامه»[١٠٦].

وصاحب السوق هو المحتسب، لأن معظم عمله متعلق بالإشراف على أهل الأسواق وكان يشترط فيمن يتولى هذه الوظيفة أن يكون من المشهود لهم بالعلم والمعرفة والفطنة، ويختار من بين القضاة، لأن عمله مرتبط بالقضاء»[١٠٧].

---

(١٠٥) الصلة لابن بشكوال جـ٢ صفحة ٥١٧. وانظر أيضا: تاريخ ابن خلدون جـ:٤ صفحة ٣٤٢ - ٣٤٣. منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٨

(١٠٦) الصلة: صفحة: ٥٢٣.

(١٠٧) نفح الطيب للمقري جـ١ صفحة ٤٦٣ - ٤٦٤.

وصاحب الشرطة، هو الذي يتولى حفظ الأمن وتنفيذ الأحكام التي يصدرها القاضي كما ينفذ الأحكام التي يصدرها هو من حد وتعزير فيحد من زنى وشرب الخمر.. إلخ.

ولم يكن منفذاً فحسب، بل كان يتولى الاتهام والتحقيق ثم يقيم الحدود دون تدخل القاضي، وبالاختصار كان بمثابة قاضي الجنايات الشخصية، وينتخب عادة من كبار القواد أو عظماء الخاصة ويتمتع بسلطة واسعة، فمن حقه أن يأمر بالقتل لمن وجب عليه دون استئذان الأمير أو الخليفة...

وكانت الشرطة الكبرى وظيفة خطيرة، وكثيراً ما كانت خطوة أكيدة نحو الوزارة والحجابة»[١٠٨].

وإذا كان محمد بن مكي موضع ثقة الحكام، ولم يبق بينه وبين الوزارة إلا خطوة واحدة، فإن ابنه جعفر ـ حفيد مكي ـ قد وصل إلى الوزارة فعلاً، وكان جعفر عالماً بالآداب واللغات ذاكراً لها معتنياً بما قبله منها، ضابطاً لذلك.. وهو من بيئة علم ونباهة وفضل وجلالة، وقال الصفدي:

له اليد الطولي الباسطة في علم اللسان، توفي سنة خمس وثلاثين وخمسمائة[١٠٩]».

ومن كل ما تقدم تتبين لنا مكانة مكي الاجتماعية وتقدمه عند الحكام في بلد هاجر إليه، لم يكن له فيه جذور قبلية، أو قرابة نسبية بل إن الذي رفع من شأنه وشأن أسرته هو ما كان يتمتع به من علم واسع، وعقل راجح، فسعى إليه الحكام يتتلمذون على يديه، ويحفونه بالرعاية والتكريم، وعاش مكي علماً من أعلام القرآن بالأندلس، تهفو إليه القلوب، وتتطلع إليه النفوس ويخطب وده الأمراء والحكام.

---

(١٠٨) عن المجمل في تاريخ الاندلس مع بعض تصرف: لعبد الحميد العبادي .صفحة: ١٤٧ نشر دار القلم.

(١٠٩) بغية الوعاة للسيوطي، صفحة: ٢١٢. دار المعرفة ببيروت.

وانظر: ترجمته في المغرب في حلى المغرب. جـ١ صفحة: ١٠٨، وانباه الرواة ١/ ٢٦٧، والصلة، صفحة: ٥٢٣.

١٠ - وفاتـــه:

توفي مكي - رحمه الله - يوم السبت، ودفن يوم الأحد لليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين وأربعمائة، ودفن بالربض[١١٠] وصلى عليه ابنه أبو طالب محمد بن مكي[١١١]. وشهده خلق عظيم من الناس «ورزىء به أهل قرطبة بأعظم رزية، وحف بسريره أمة، منهم شباب ومشيخة، فعظم مشهده وبكوه ورثوه، وختموا القرآن ختمات عليه[١١٢]»

وبذلك يكون مكي قد عاش اثنين وثمانين عاماً، كانت حافلة بألوان النشاط العلمي، من رحلة في طلب العلم، إلى تصد للتدريس والإقراء، إلى عكوف على التأليف والتصنيف، فترك لنا بذلك ثروة علمية كبيرة أودعها مؤلفاته التسعين، وتلاميذه الذين لا يحصون. وبذلك كان أحد أعلام هذه الأمة وأفذاذها، الذين تركوا أثراً في تاريخها الفكري والعلمي وكان من حقه على هذه الأمة، أن ترد له شيئاً من الجميل والاعتراف بالفضل، ولا يكون ذلك إلا بدراسة آثاره، وتقديمها للناس. ولعل هذه الدراسة أن تكون فاتحة خير في هذا الاتجاه، وبداية تتبعها جهود أخرى إن شاء الله تعالى.

رحم الله مكياً، وغفر له ونضر وجهه وأسكنه فسيح جناته، جزاء ما قدم في سبيل عقيدته ودينه، وألهمنا الانتفاع بما خلف لنا من آثار وأعاننا على تحقيقه ونشره للناس، إنه سميع مجيب الدعاء.

---

(١١٠) قال ياقوت: الربض - بالتحريك - ما حول بناء المدينة من الخارج، والارابض كثيرة جدا، وقل أن تخلو مدينة من ربض، ثم ذكر ربض قرطبة، وقال عنه: انه محلة بها (معجم البلدان ٤/٢٢٢).

(١١١) الصلة جـ٢ صفحة: ٥٩٧.

(١١٢) تسمية من عرف قبره لابي القاسم بن محمد بن أحمد بن سليمان الطيلسان، نقلا عن كتاب «معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار» للذهبي - تحقيق: محمد سيد جاد الحق - جـ١ صفحة ٣١٦.

الفَصْلُ الثّاني

آثار مكي، ويتضمن مبحثين

المبحث الأول: التأليف عند مكي ويتضمن: -

١ - عنايته بالتأليف.

٢ - رواية كتبه بالأسانيد.

٣ - خصائص كتب مكي وميزاتها:

١) التبحر.

٢) الرسوخ.

٣) التفنن.

المبحث الثاني: مؤلفات مكي: -

١ - في التفسير

٢ - في علوم القرآن

٣ - في العبادات والمواعظ والرقائق

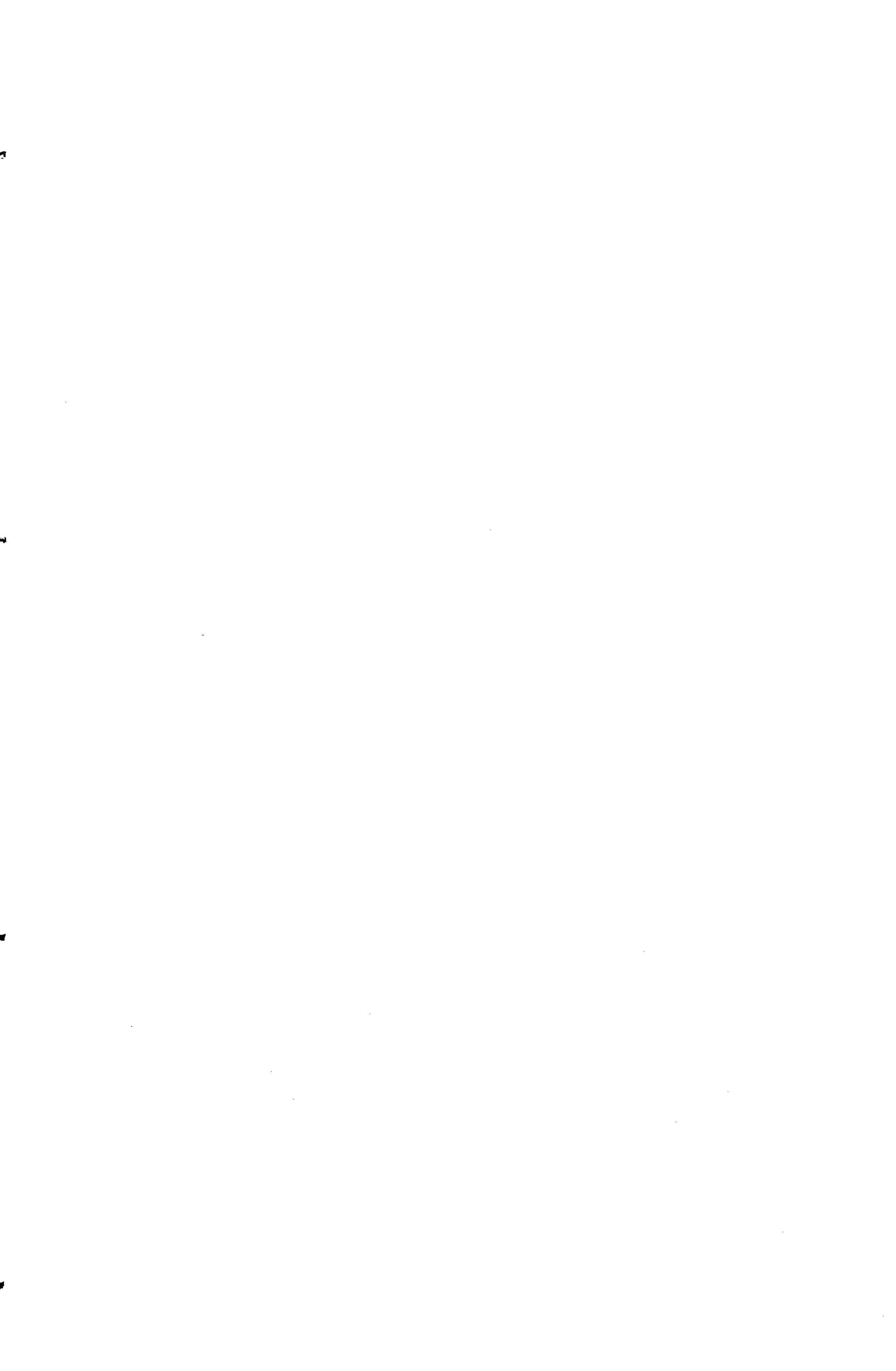
٤ - في الفقه.

٥ - في النحو والأدب.

٦ - في التاريخ والتراجم.

٧ - في تعبير الرؤيا.

٨ - كتب لا تصح نسبتها إلى مكي.



المبحث الأول: التأليف عند مكي

١ - عناية مكي بالتأليف:

لقد عمر مكي طويلاً، وعاش نحواً من اثنين وثمانين عاماً، كانت حافلة بأوجه النشاط العلمي فمن رحلات إلى مصر والحجاز، للقاء العلماء والأخذ عنهم إلى هجرة للأندلس وتصد للاقراء والتدريس، إلى عكوف على التأليف والتصنيف إلى غير ذلك من ألوان النشاط الأخرى.

ولقد وَدَّعَ مكي خلفه مكتبة ضخمة، في شتى فروع الثقافة الإسلامية وإن كان أغلبها في علوم القرآن والعربية، ولم تكن تآليفه في اللغة مقصودة لذاتها، وإنما كانت لخدمة القرآن وعلومه، فهي إذن وسيلة لفهم القرآن ودراسته، ومن ثم لم تكن دراسة اللغة والتأليف فيها عند مكي هدفاً قائماً بذاته، كما أصبحت عند غيره من اللغويين حيث شغلتهم عن أمة القرآن، بل أصبح القرآن عند هؤلاء شواهد للغة يوضح قواعدها ويبين صحيحها من سقيمها، وهذا وإن كان صحيحاً في حد ذاته، إلا أنه قلب للأمور، بحيث تصبح الوسائل غايات والغايات وسائل.

وعلى هذا نستطيع أن نعتبر مكياً متخصصاً في علوم القرآن - بكل ما في الكلمة من معنى - ولم تكن مشاركته الأولى في فنون الثقافة الأخرى صارفة له عن هدفه الذي كان قد وضعه أمامه، بل إن تلك المشاركة قد وسعت آفاقه، وجعلته أقدر على معالجة ما تصدى له من موضوعات.

ولا أعرف بين الذين انصرفوا لعلوم القرآن، مثل مكي في عمقه ورسوخه في كثرة تآليفه وشمولها، والتفنن في تقسيمها وتجزئتها.

٢ ـ رواية كتب مكي بالأسانيد:

بقيت كتب مكي وتآليفه مرجعاً ضخماً وهاماً، لمن جاء بعده من أفذاذ العلماء والدارسين، الذين عكفوا عليها دراسة وفهماً، وتناقلوها ورووها بالأسانيد المتصلة جيلاً بعد جيل، وبقي ذلك متصلاً إلى عهد غير بعيد، ولم يتوقف هذا النوع من الرواية بالأسانيد، إلا من نحو ثلاثمائة سنة على وجه التقريب.

وسنستعرض فيما يلي نماذج من فهارس الشيوخ وبرامجهم في رواية كتب مكي وتناقلهم لها خلال القرون المختلفة، لنتبين من ذلك أهمية هذه الكتب وحرص المسلمين على نقل العلوم بالأسانيد الصحيحة المتصلة ولنعرف آثارها في كتب ومؤلفات رواتها ودارسيها.

١ ـ فهرسة القاضي عياض[1]:

عاش القاضي عياض في القرنين الخامس والسادس من (٤٧٦ ـ ٥٤٤ هـ) وهو يروي عن أبي محمد عبدالرحمن بن عتاب ـ تلميذ مكي ـ:

ـ كتاب الناسخ والمنسوخ «وقرأت عليه ـ على ابن عتاب ـ الناسخ والمنسوخ لأبي محمد مكي المقري حدثني به عنه، وسمعت عليه الموطأ.

ـ فهرسة مكي «حدثنا بها ابن عتاب، حدثنا بها أبو محمد ابنه عنه».

٢ ـ فهرسة أبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الاشبيلي[2]:

وقد عاش ابن خير في القرن السادس من سنة (٥٠٢ ـ ٥٧٥ هـ) وذكر

---

(١) انظر: «الغنية للقاضي عياض» مخطوط بالخزانة العامة في الرباط تحت رقم (١٧٣٢/د). وفهرسة عياض: وهو مخطوط أيضا بالخزانة العامة في الرباط تحت رقم (٧٠/جـ).

(٢) انظر «الفهرسة» لابن خير الاشبيلي الطبعة الثانية المنقحة والمنقطة ـ منشورات مكتبة المثنى بغداد صفحات: ٤٣، ٤٤، ٤٢٩، ٤٦٥، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٩٣، ٥٠٦، ٥١٣، ٥١٩، ٥٢٤، ٥٢٧، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٣٦.

في فهرسه عدداً من كتب مكي كما يلي: -

- فهرسة الشيخ الفقيه الحافظ أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المقري - رحمه الله - روايتي لها عن حفيده شيخنا الوزير أبي عبدالله جعفر بن محمد بن مكي رحمه الله. قراءة مني عليه، وحدثني بها عن أبيه أبي طالب محمد، وأبي مروان عبدالملك بن سراج - رحمهما الله - كلاهما عن جده مكي - رحمه الله - وحدثني بها إجازة الشيخ أبو محمد بن عتاب - رحمه الله - عنه إجازة أيضاً.

- كتاب انتخاب نظم القرآن للجرجاني - رحمه الله - وكتاب التذكرة في القراءات السبع، وكتاب التنبيه على أصول قراءة نافع بن عبدالرحمن، وكتاب المنتخب في اختصار الحجة للفارسي، وكتاب مسألة الذبيح، وكتاب الإبانة عن معاني القراءات، وكل ذلك من تأليف المقري أبي محمد مكي بن أبي طالب - رحمه الله - حدثني بذلك كله الشيخ أبو الأصبغ عيسى بن محمد بن أبي البحر الزهري - رحمه الله - مناولة منه لي، والشيخ الوزير أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي - رحمه الله - إذناً ومشافهة، قالا:

حدثنا بها الشيخ أبو مروان عبدالملك بن سراج، عن مؤلفها أبي محمد مكي - رحمه الله - ويرويها أبو عبدالله جعفر بن محمد المذكور عن أبيه عن جده مؤلفها أيضاً، وحدثني بذلك كله إجازة عن الشيخ أبي محمد بن عتاب - رحمه الله - عن أبي محمد مكي مؤلفها.

- كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها وعللها ومقاييس النحو فيها:

تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري رحمه الله.

حدثني به حفيده الشيخ الوزير أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي - رحمه الله - مناولة منه لي في أصل جده مؤلفه المذكور قال: حدثني به أبي - رحمه الله - وأبو مروان عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن سراج، كلاهما عن

جدي مؤلفه ـ رحمه الله ـ وحدثني به إجازة الشيخ أبو محمد بن عتاب رحمه الله، عن أبي محمد مكي مؤلفه..

ـ كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية، في علم معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه سبعون جزءاً:

تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري رحمه الله.

حدثني به حفيده شيخنا أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي ـ رحمه الله ـ مناولة منه لي في أصل جده المذكور، قال: حدثني به أبي ـ رحمه الله ـ وأبو مروان عبدالملك بن سراج، كلاهما عن جدي أبي محمد مكي مؤلفه ـ رحمه الله ـ وحدثني به إجازة الشيخ أبو محمد عبدالرحمن بن عتاب، رحمه الله عن أبي محمد مكي مؤلفه ـ رحمه الله ـ.

ـ كتاب التبصرة في القراءات السبع.

تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب المقري ـ رحمه الله ـ

حدثني به شيخنا الوزير الأديب أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي ابن أبي طالب ـ رحمه الله ـ سماعاً عليه، قال: حدثني به أبي ـ رحمه الله ـ وأبو مروان عبدالملك بن سراج ـ رحمه الله ـ وحدثني به أيضاً أبو محمد عبدالرحمن بن عتاب رحمه الله، إجازة فيما كتب به إلي عن مؤلفه أبي محمد مكي المذكور ـ رحمه الله ـ.

ـ جزء فيه تعديل التجزئة بين الائمة في شهر رمضان في قراءة القرآن في الأشفاع.

تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب ـ رحمه الله ـ.

حدثني به أبو محمد بن عتاب إجازة فيما كتب به إلي عن مؤلفه ـ رحمه الله ـ

ـ كتاب الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة.

تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب ـ رحمه الله ـ.

حدثني بها شيخنا الوزير الأديب أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي ـ رحمه الله ـ قراءة مني عليه، في منزله في المحرم سنة ٥٣٢، قال: حدثني بها أبي ـ رحمه الله ـ وأبو مروان عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن سراج ـ رحمه الله ـ كلاهما عن مؤلفه جدي أبي محمد مكي ابن أبي طالب ـ رحمه الله ـ وحدثني بها أبو محمد عبدالرحمن بن عتاب ـ رحمه الله ـ إجازة عن مؤلفها أبي محمد مكي ـ رحمه الله ـ.

ـ كتاب غريب القرآن: لأبي محمد.

حدثني به شيخنا أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي ـ رحمه الله ـ سماعاً عليه، قال: حدثني به أبي رحمه الله وأبو مروان عبدالملك بن سراج أيضاً، كلاهما عن جدي أبي محمد مكي مؤلفه ـ رحمه الله ـ.

ـ مشكل إعراب القرآن: تأليف أبي محمد

حدثني به حفيده شيخنا أبو عبدالله جعفر بن محمد بن مكي ـ رحمه الله ـ مناولة منه لي في أصل جده قال: حدثني به أبي ـ رحمه الله ـ وأبو مروان عبد الملك بن سراج، كلاهما عن جدي مؤلفه وحدثني به أبو محمد بن عتاب إجازة عن مؤلفه مكي ـ رحمه الله ـ.

ـ كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه: تأليف أبي محمد..

حدثني به شيخنا أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح ـ رحمه الله ـ قراءة عليه وأنا أسمع. قال: حدثني به أبي رحمه الله وأبو مروان عبدالملك بن سراج، قالا: حدثنا به أبو محمد مكي، وحدثني به أبو محمد بن عتاب ـ رحمه الله ـ إجازة عن مكي مؤلفه.

هذه نماذج لما كان في القرنين الخامس والسادس من رواية كتب مكي بالأسانيد ولو أننا تجاوزنا العصور إلى القرنين التاسع والعاشر فإننا نجد الفهارس التالية:

١ ـ فهرسة المنتوري:

فهذا عبيدالله محمد بن عبدالملك بن عبدالله القيسي المنتوري الذي عاش في

القرن التاسع الهجري يقول في كتابه « فهرس المنتوري »[٣] :

كتاب التبصرة في القراءات السبع:

للشيخ أبي محمد مكي بن أبي طالب القيرواني، قرأت كثيراً منه تفقهاً على شيخنا الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد القيجاطي، وأجاز لي جميعه وحدثني به عن القاضي أبي البركات محمد بن محمد بن الحاج قراءة لبعضه ومناولة لجميعه عن الأستاذ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الغافقي عن القاضي أبي عبدالله الأزدي عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن محمد الحجري عن الوزير أبي عبدالله جعفر بن أبي طالب محمد بن مكي عن أبيه مكي.

ثم يذكر سنداً آخر لقراءاته الكتاب الآنف الذكر، فيقول:

وقرأت بعضه على الأستاذ أبي سعيد فرج بن قاسم بن لب وأجاز لي جميعه وحدثني به عن الأستاذ أبي الحسن علي بن عمر القيجاطي قراءة لبعضه وإجازة لجميعه عن القاضي أبي علي الحسين بن عبدالعزيز بن بقي عن الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد بن أبي بكر بن حسين الكتاني عن الزاهد أبي بكر حازم بن محمد بن حازم عنه.

ثم يذكر سنداً آخر ويقول:

وقرأت جميعه على الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد بن عمر، وحدثني به عن أبي الحسن علي بن سليمان القرطبي عن الراوية أبي عبدالله بن حوط الله سماعاً عن الخطيب أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن يحيى الحصيري قراءة عن الوزير أبي عبدالله جعفر بن أبي طالب بن محمد بن مكي سماعاً عن أبيه أبي طالب عن أبيه مكي. قلت وبهذين السندين الأخيرين ساويت شيخنا الأستاذ أبا عبدالله القيجاطي.

ثم يذكر سنده في كتاب آخر من كتب مكي، وهو « الكشف عن وجوه القراءات » فيقول:

---

(٣) مخطوطة بالخزانة الملكية في الرباط تحت رقم (١٥٧٨)

كتاب «الكشف عن وجوه القراءات للشيخ أبي محمد مكي:

قرأت كثيراً منه تفقهاً على شيخنا الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد القيجاطي وأجاز لي جميعه وحدثني، عن القاضي أبي البركات محمد بن محمد الحجاج عن الأستاذ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الغافقي عن القاضي أبي عبدالله محمد بن عبدالله الأزدي عن الشيخ أبي محمد عبدالله ابن محمد الحجري عن الوزير أبي عبدالله جعفر بن محمد بن مكي عن الأستاذ أبي مروان عبدالملك بن سراج عنه.

ثم يذكر سنده في كتاب آخر هو كتاب «الرعاية لتجويد القراءة... للشيخ أبي محمد مكي بن أبي طالب القيرواني»...

قرأت بعضه على الأستاذ أبي سعيد فرج بن قاسم بن لب وأجاز لي جميعه وحدثني به عن الأستاذ أبي الحسن علي بن عمر القيجاطي عن القاضي أبي علي الحسين بن عبدالعزيز بن أبي الأحوص عن الشيخ أبي القاسم محمد بن عامر بن فرقد القرشي عن القاضي أبي عبدالله محمد بن سعيد بن زرقون عن الشيخ أبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن عتاب عنه.

وبعد ذلك يذكر كتاب «مشكل إعراب القرآن للشيخ أبي محمد القيرواني» فيقول:

وقرأت بعضه تفقها على شيخنا الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد القيجاطي وأجاز لي جميعه وحدثني به عن الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد بن يبشر عن الأستاذ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الغافقي عن القاضي عبدالله محمد بن عبدالله الأزدي عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن محمد الحجري عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن محمد عن الفقيه أبي عبدالله محمد بن فرج مولى ابن الطلاع.

ثم يذكر تفسير مكي المسمى «الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن للشيخ أبي محمد مكي القيرواني» نزيل قرطبة، فيقول:

قرأت بعضه تفقها على شيخنا الأستاذ أبي عبدالله محمد القيجاطي وأجاز لي جيعه وحدثني به عن الأستاذ أبي عبدالله محمد بن محمد بن يبشر عن الأستاذ أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير عن الراوية أبي الحسن علي بن محمد الشاري عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن محمد بن عبيدالله عن القاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية عن الشيخ أبي محمد عبدالله بن محمد بن عتاب عنه.

ثم يذكر سنداً آخر لتآليف مكي مجتمعة فيقول:

تآليف الشيخ أبي محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني - نزيل قرطبة - وهي نيف على ثمانين تأليفاً حدثني بها الأستاذ أبو عبدالله بن عمر عن الأستاذ أبي الحسن بن سليمان عن القاضي أبي علي الحسين بن عبدالعزيز بن أبي الأحوص عن القاضي أبي القاسم أحمد بن يزيد بن بقي عن الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد بن حسين عن أبي بكر حازم بن محمد بن حازم عنه.

٢ - فهرسة عبدالقادر الفاسي[٤] - وكان في القرن العاشر:

... وأروي الهداية لأبي محمد مكي وسائر مؤلفاته عن طريق ابن عطية عن أبي محمد عبدالرحمن بن عتاب، عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المتوفى سنة تسع وثلاثين وأربعمائة.

٣ - فهرسة ابن غازي[٥] (محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني) المتوفى سنة ٩١٩ هـ:

التبصرة لأبي محمد مكي: أخبرني بها عن أبيه عن جده عن أبي عبدالله

---

(٤) مخطوطة ضمن مجموع. أوله: الديباج المذهب، في الخزانة الملكية بالرباط تحت رقم ٥١٤٦.

(٥) مخطوطة في الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم ١٩٠٣.

الرعيني عن أبي الحسن بن سليمان عن أبيه عن ابن حوط الله عن الخطيب أبي جعفر أحمد بن يحيي الحميدي القرطبي عن الوزير جعفر بن محمد بن مكي عن أبيه أبي طالب محمد، وأبي مروان عبدالملك بن سراج عن جده أبي محمد مكي.

٣ - خصائص كتب مكي وميزاتها

تمتاز كتب مكي بميزات ثلاثة:

١) **التبحر:** ويقصد به: التوسع والإحاطة والشمول، ويظهر ذلك فيما يلي:

أ - كثرة التأليف:

حيث يذكر المؤرخون لمكي والمترجمون له، أنه كان كثير التأليف وإن كانوا يكتفون غالباً بذكر طائفة من كتبه المشهورة على سبيل التمثيل دون الحصر والاستيعاب.

غير أن القفطي في كتابه «إنباه الرواة بأنباه النجاة» قد ذكر ثبتاً بمصنفات مكي الى عام ٤٢٣ هـ.

أما ابن خلكان في كتابه «وفيات الأعيان» فقد ذكر عدداً من أهم كتبه وأشهرها، ثم اعتذر عن عدم إيرادها كاملة خوف الإطالة فقال: «... وله» أي لمكي في القراءات واختلاف القراء، وعلوم القرآن تصانيف كثيرة، ولولا خوف الإطالة لاستوعبت ذكرها».

وهناك طائفة من كتب التراجم وفهارس الشيوخ وبرامجهم تشير الى مجموع كتب مكي إجمالاً، وذلك كما جاء في فهرسة أحمد بن محمد أبي العافية الشهير بابن القاضي والمسماة: «رائد الفلاح بعوالي الأسانيد الصحاح[٦]... وهو

---

(٦) مخطوطة في مكتبة الاكاديمية التاريخية الملكية في مدريد وهي في ١٥٠ ورقة.. كتبها ابن القاضي بخطه عام عشرة وألف للسلطان زيدان بن احمد المنصور، وأجازه فيها بمروياته المختلفة ذاكراً أسانيده فيها (عن مجلة البحث العلمي المغربية) مقال للاستاذ ابراهيم الكتاني - العدد العاشر - صفحة (٣٠) السنة الرابعة، شوال ومحرم عام ١٣٨٧.

يذكر أسانيده في ١٣٤ كتاباً بأسمائها، وفي عموم مؤلفات (٢٤٣) مؤلف، ويبدأ بكتب القراءات والتجويد ثم التفسير... ثم يقول... ولمكي بن أبي طالب القيرواني نيف على ثمانين تأليفاً...

كما أن هناك من أفرد مؤلفات مكي بكتاب خاص وذلك كما ورد في كتاب الضبي «بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس».

« .. وكان مكي إماماً في ذلك مشهوراً نحوياً أديباً حافظاً تواليفه كثيرة مشهورة رأيت بعض أشياخي قد جمع ذكر أسماء تواليفه في جزء، وقال: مبلغ تواليفه خمسة وثمانون تأليفاً»[٧].

وسنذكر - فيما بعد إن شاء الله - ثبتاً كاملاً بما أحصيناه من كتب مكي مضافة إلى المراجع التي وردت فيها، إلا أننا نحب أن نشير هنا إلى ما نحن بصدده من ظاهرة التبحر التي تمتاز بها كتب مكي. حيث توضح لنا هذه الأرقام في عدد كتبه ما كان الرجل عليه من سعة الاطلاع وغزارة المعرفة.

ب - ذكر الاختلاف وتعدد الأقوال:

ويظهر التبحر في مؤلفات مكي الكثيرة بكثرة النقل عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء والمحققين، حتى إن القارىء ليشعر بأنه لم يغادر منهم أحداً. وهو في كل ذلك يوجه أقوالهم وينقل أدلتهم ويشهد لذلك تفسيره الذي قصد من استيعاب الأقوال فيه إلى أن يستغني قارئه عن أغلب كتب التفسير، كما يشهد لذلك كتبه في القراءات حيث أفرد كتباً متعددة لبيان اختلاف القراء، وكتباً لاتفاقهم، كما يشهد بذلك بقية كتبه الأخرى ككتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» الذي يذكر فيه الأقوال ويوجهها ويرجح ما يراه مناسباً.. وكتابه الكبير «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها ومقاييس النحو فيها» وبهذا يظهر التبحر في مؤلفات مكي في ذكر الاختلاف وكثرة الأقوال في ميدانين كبيرين ميدان الرواية وميدان الدراية على السواء.

(٧) بغية الملتمس - طبعة المثنى، صفحة (٤٥٥).

جـ - تعدد الميادين:

ونقصد بتعدد الميادين فروع الثقافة والعلوم التي اشتملت عليها كتب مكي، فهي تحتوي على التفسير والقراءات وإعراب القرآن وتجويده ونظمه وإعجازه، وناسخه ومنسوخه وأحكامه وسائر فنون علومه، كما تحتوي على النحو واللغة والآداب والتاريخ والفقه والمواعظ والدراسات القرآنية المختلفة، إلى غير ذلك من الميادين كتعبير الرؤيا وغير ذلك.

ومن هذا الاستعراض للميادين المختلفة التي اشتملتها كتب مكي ندرك أفقاً آخر من آفاق التبحر والتوسع في مؤلفات مكي، بحيث تبدو هذه الميزة واضحة جلية.



٢) الرسوخ:

ويقصد بالرسوخ التعمق والتمكن، وهذه هي الميزة الثانية لكتب مكي، وإذا كانت الميزة الأولى تدلنا على الامتداد الأفقي لعلمه فالميزة الثانية «الرسوخ» تدلنا على الامتداد الرأسي «العامودي» وهي تعني أن مكياً في كتبه لم يكتف بجمع الأقوال والإحاطة بها، وإنما كان يتمثلها ويهضمها ويحتويها، ويعرف أدلتها وتوجيهاتها، ويقارن بينها ويوازن، وينقد ويرجح ويظهر ذلك في كتب الدراية كالكشف والإبانة والرعاية، كما يظهر في التفسير وتفسير مشكل الإعراب وغير ذلك، وسنتكلم عن هذا بالتفصيل في الفصول المخصصة لذلك إن شاء الله.

٣) التفنن:

إن الميزتين السابقتين لكتب مكي تتعلقان بالموضوع. والموضوع مشترك لجميع الكتاب والمؤلفين والباحثين. وقل ما يظهر التفاوت بينهم في ذلك. أما الجانب الذي يكون ميداناً للتسابق والتنافس ويظهر فيه التفاوت والتمايز فهو

جانب الشكل من حيث طريقة العرض والمعالجة والأداء.

ولا شك أن لكتب مكي ميزة واضحة في هذا الجانب، وهو يشير إلى ذلك عادة في مقدمة كتبه، ولو أخذنا مثالاً على ذلك ما جاء في مقدمة كتابه «التبصرة في القراءات السبع» الذي كتب في موضوعه من المؤلفين عدد لا يحصى - نجد مكياً يقول في مقدمة هذا الكتاب:

.. ولولا ما فرق في الكتب مما نحن جامعوه، وما عدم فيه القول مما نحن قائلوه وما صعب مأخذه على الطالب مما نحن مقربوه، وما طول فيه الكلام لغير كثير فائدة لما نحن موجزوه ومبينوه، لكان لنا عما قصدنا إليه شغل، وفيما قد ألفه من تقدمنا من السلف الصالح - رضي الله عنهم - كفاية ومقنع، ونحن معترفون لهم بالفضل والتقدم في العلم - رحمة الله عليهم أجمعين - فيجب أن تعلم أيها الناظر في هذا الكتاب أني ربما قدمت المتأخر من الحروف المختلف فيها لنضيفه إلى نظائره فيكون ذلك أسهل للحفظ وأقرب للمتعلم ثم لا نعيده في موضعه استغناء بذكره متقدماً، وسأنبه على ما أمكنني منه مما نقلت من سورة إلى سورة أني قد ذكرته في موضع كذا[٨] ..»

وبمثل هذا اشتهر مكي بحسن التأليف والتفنن فيه. وكانت كتبه موضع ثناء العلماء والدارسين فهذا القاضي عياض، يقول عن مكي ومؤلفاته:

« .. وكان مع رسوخه في علم القرآن وتفننه فيه قراءات وتفاسير ومعاني نحوياً لغوياً فقيهاً... ومن أشرف تصانيفه: كتاب الهداية في التفسير... وكتاب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، وهو كتاب حسن وكل تواليفه حسنة»[٩]

وفيما يلي شرح لهذه الظاهرة، ظاهرة التفنن وبيان لأبعادها لأنها ميزة بارزة في كتب مكي وآثاره.

---

(٨) مخطوطة دار الكتب رقم (٢٣٩٣٦ ب) ورقة (٣).

(٩) ترتيب المدارك للقاضي عياض: جـ٣ صفحة ٧٣٧.

أ ـ الالتزام بموضوع الكتاب وعدم الاستطراد

ويظهر التفنن عند مكي في تحديد هدف الكتاب في مقدمته ثم التزامه لما حدده بحيث لا يخرج عن الهدف ولا يستطرد، وحينما يصل إلى أشياء يمكن أن تكون سبباً في الاستطراد يقول: وهذه الآية تحتاج إلى بسط أكثر، وقد شرحناها بأشبع من هذا في غير هذا الكتاب. أو يقول: ليس مجالها هذا الكتاب. أو يقول: قد أفردنا لها كتاباً خاصاً، أو يقول: ننوي أن نفرد لها كتاباً خاصاً ونذكر في هذا الكتاب ما يليق به.إلى غير ذلك من العبارات التي تشير إلى أنه مسيطر على موضوعه سيطرة كاملة بحيث يذكر في الكتاب ما هو بحاجة إليه ولا يجمح به قلمه إلى الاستطراد والحشو كما يحدث لكثير من الكتاب والمؤلفين.

ب ـ إفراده الموضوعات بكتب خاصة:

يمتاز مكي أيضاً بأنه لم يؤلف كتاباً واحداً ضخماً يجمع كل علوم القرآن وتفسيره، كما فعل من سبقه من المؤلفين كأستاذه الأدفوي وشيخ المفسرين الطبري، وكتابه الكبير في التفسير لا يتجاوز أربع مجلدات وهو إذا ما قيس بكتب « الآخرين بدا صغيراً ». وإنما هو يحسن تقسيم الموضوعات ويتفنن في ذلك، بحيث يكون منهجه في التأليف أقرب إلى طريقة المختصين الذين يعالجون كل مشكلة في كتاب مستقل وبذلك لا يتضخم الكتاب بحيث يصعب حمله ونقله والاستفادة منه كما أن المؤلف يملك حرية أكبر في الحركة والتوسع في الموضوع ولا يشعر أن هناك قيداً معنوياً خفياً يحد هذه الحركة خوفاً من زيادة حجم الكتاب. وهذا الذي كان سبباً في كثرة كتبه ومؤلفاته حتى زادت على تسعين كتاباً كما سيأتي معنا.

جـ ـ حسن اختيار العناوين:

كذلك يظهر تفننه في اختيار العناوين المناسبة بحيث تكون منطبقة على

الموضوع تمام الانطباق، وتعبر عنه أصدق تعبير وغالباً ما يتضمن العنوان أهم ميزات الكتاب وأقسامه كقوله في عنوان كتابه في التجويد: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها». فإنك ترى شموله لكل ميزات الكتاب وفصوله، كما ترى دقته باختيار لفظ «الرعاية» لبيان مدى ما يحتاجه الإنسان من اهتمام وفطنة وشعور بالمسؤولية وتحفظ دائم ليستطيع أن يعطي الحروف حقها في المخارج والأداء.

وتبدو هذه الظاهرة مطردة، في كل عناوين كتبه، ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة الأخرى:

- كتابه الكبير في التفسير:

حيث سماه «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه».. ولما شعر بأن لفظ بلوغ النهاية موهم، فإنه قد شرحه في مقدمة كتابه بعد أن أشار إلى اسمه حيث قال: أعني بقولي «بلوغ النهاية» أي: إلى ما وصل إلي من ذلك: لأن علم كتاب الله لا يقدر أحد أن يبلغ إلى نهايته، إذ فوق كل ذي علم عليم.

كما نلاحظ على هذا العنوان استعمال السجع فيه عفواً بدليل تخليه عنه في بقية العنوان، وهو لا يعمد أبداً إلى تكلف السجع في العناوين كما جرت عادة المؤلفين في مثل عصره، وقل مثل ذلك في كل ما يكتب.

كذلك لو أخذنا عنوان كتابه الكبير في القراءات وهو «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها ومقاييس النحو فيها» فإننا نلاحظ الدقة والشمول وإذا ما عرفنا أن هذا الكتاب هو شرح لكتابه «التبصرة في القراءات السبع» ازدادت معرفتنا بدقة العنوان ومطابقته لموضوعه.

وكذلك نلاحظ على معظم عناوين كتب مكي أنها تقصد إلى الشرح والبيان والتفسير، حتى اننا لنعتبرها مفتاح شخصيته في كل كتبه فهو يهدف

دائماً إلى أن يبين ويوضح ويفسر، ولننظر في عناوين كتبه لنتأكد من هذه الظاهرة: التبصرة في القراءات السبع. الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها - تفسير مشكل غريب القرآن - شرح اختلاف العلماء في قوله تعالى «وما يعلم تأويله إلا الله» - بيان اختلاف العلماء في النفس والروح - شرح قوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون - شرح قوله تعالى: ولقد ذرأنا لجهنم» - شرح الاختلاف في قوله: «ما جعل الله من بحيرة» - الإبانة عن معاني القراءات - التبيان في اختلاف قالون وورش - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه - تفسير مشكل إعراب القرآن - بيان إعجاز القرآن - بيان الصغائر والكبائر - معاني السنين القحطية والأيام - بيان العمل في الحج... الخ.

كما نلاحظ أن هذا البيان يأتي أحياناً بلفظ آخر كلفظ «الاختلاف» في عدد غير قليل من كتبه مثل: الاختلاف في عدد الأعشار - الاختلاف بين قالون وأبي عمرو - اختلاف القراء في ياءات الإضافة - إلخ.

وأحياناً يستعمل كلمة «انتخاب» أو منتخب أو منتقى، ليشير إلى الاختيار والترجيح وذلك مثل «انتخاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه» - المنتقى في الأخبار إلى أمثال ذلك...

د - الاختصار وعدم التطويل:

وهذا فن آخر في كتب مكي، فهو بطبيعته يكره التطويل الممل كما يكره الاختصار المخل، ولذلك نجده في كتابه الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه بعد أن ذكر أصول النسخ وقواعده يقول: «قال أبو محمد: قد أتينا في كل أصل من أصول الناسخ والمنسوخ والتخصيص بإشارة تذكر العالم وتنبه الغافل وتفيد الجاهل، واختصرنا كل ذلك مع بيان، وشرحناه مع إيجاز[١٠]...»

---

(١٠) الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: مخطوطة صنعاء رقم (٥٨) الورقتان: ١٢، ١٣.

وكذلك لو أخذنا مثالاً آخر على كتابه الكبير المسمى «الكشف عن وجوه القراءات..» فعلى كبر الكتاب وضخامته يشير إلى أنه مختصر وموجز إذ يقول في آخره:

«قال أبو محمد: قد أتينا على ما شرطنا واختصرنا الكلام في العلل غاية ما قدرنا من غير أن نكون قد أخللنا بعلة، أو تركنا حجة مشهورة واختصرنا ذكر قراءة التابعين ومن وافقهم لمن ذكرنا من القراء لئلا يطول الكتاب فيعجز عن نسخه ويحدث الملل في قراءته ولو تقصَّينا جميع العلل والحجج في كل حرف، أو لو جاوبنا عن كل اعتراض مما يمكن أن يعترض به معترض لصار الكتاب أمثاله ولطال الكلام وعظم الشرح لكن قد ذكرنا إن شاء الله كفاية لمن فهم عني إشارتي وتعليلي[11]...».

ومثل ذلك نجد في مقدمة كتابه «تفسير مشكل غريب القرآن» حيث يقول: «هذا كتاب جمعت فيه تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار مع البيان[12]...»

وكذلك يقول في مقدمة التبصرة: «... فجمعت هذا الكتاب من أصول ما فرق في الكتب، وقربت البعيد فهمه على الطالب، واعتمدت على حذف التطويل، والإتيان بتمام المعاني مع الاختصار - ليكون تبصرة للطالب، وتذكرة للعالم[13]

وسبب آخر في الاختصار عند مكي هو تقريب الكتاب للحفظ لمن أراد ذلك، حيث يقول في مقدمة كتابه «التبصرة في القراءات السبع»: «... أخليت هذا الكتاب من كثرة العلل وجعلته مجرداً من الحجة، وربما اضطررت إلى اليسير من ذلك لِعلَّةٍ توجبه وضرورة تدعو إليه، وقللت فيه

---

(١١) الكشف عن وجوه القراءات: مخطوطة الاسكوريال، رقم (١٣٢٥) ورقة ١٩٧.

(١٢) كتاب تفسير المشكل من غريب القرآن على الايجاز والاختصار. مخطوطة الظاهرية رقم (٨٩٣٣) ورقة: (٢).

(١٣) التبصرة: مخطوطة دار الكتب (٢٣٩٣٦ ب) ورقة (٢).

الروايات الشاذة وأضربت عن التكرار ليقرب حفظه على من أراد ذلك[١٤].»

وهذا الهدف من تقريب الكتاب على الحفظ لمن أراده، هو الذي جعل مكياً يعمد إلى حذف الأسانيد من تفسيره - مع التزام ما صح عنده من روايته ورواية غيره - حيث يقول في مقدمة تفسيره:

«... وذكرت المأثور من ذلك (أي التفسير) عن النبي - ﷺ - ما وجدت إليه سبيلاً من روايتي أو ما صح عندي من رواية غيري، وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده[١٥]..»

هـ - منهجية العرض:

وميزة أخرى لكتب مكي على غيرها. وهي منهجيته في عرض أفكاره حيث يقدم الأصول على الفروع، ويقيم الجزئيات على الكليات وينتقل بقارئه انتقالاً منطقياً يشعر فيه أنه يقوم على أرض صلبة. ليأخذ بيده خطوة خطوة، فلا يشعر بفراغ أو انقطاع، ولا يحس حاجة إلى القفز والاجتياز، وإنما يستسلم القارىء له استسلاماً كاملاً بعد أن امتلأ ثقة واطمأن عقلاً، وازداد إيماناً وعلماً بتسلسل الأفكار ومنهجية العرض.

ولنأخذ أمثلة على ذلك مما جاء في بعض كتب مكي. يقول مكي عن منهجه في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»:

ولما ظهر لي ما في هذا العلم من الفائدة والمنفعة، وما بطالب العلم والحديث من الحاجة إليه تتبعت أكثر كتب المتقدمين في علم الناسخ والمنسوخ مما لي فيه رواية أو إجازة، فجمعت في هذا الكتاب ما تفرق في كتبهم، ولم يحتو عليه كتاب واحد من كتبهم وما تباين فيه قولهم واختلفت فيه روايتهم. ثم تتبعت كتب أهل الأصول في الفقه فجمعت منها مقدمات في الناسخ والمنسوخ. وقد

---

(١٤) التبصرة: مخطوطة دار الكتب رقم (٢٣٩٣٦ ب)، ورقة: (٣).

(١٥) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة الرباط رقم (٨١٤ - أوقاف) صفحة (١).

أغفلها أو أكثرها كل من ألف في الناسخ والمنسوخ، فهي أصول لا يستغنى عنها، ووجدت في كتب الناسخ والمنسوخ أشياء دخلها وهمٌ ونقلت على حالها، وأشياء لا تلزم في الناسخ والمنسوخ، وأشياء لا يجوز فيها النسخ فذكرت جميع ذلك من قولهم وبينت الصواب من ذلك حسب مقدرتي وما بلغني من العلم[١٦] ».

وواضح من هذا النص الذي نقلناه، لجوؤه إلى كتب الأصول في الفقه ليجمع منها مقدمات في الناسخ والمنسوخ لأنها أصول لبحثه لا يستغنى عنها وليقوم الفرع على أصله.

وكذلك لو أخذنا كتابه « الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة » فإننا نجد فيه الترتيب المنهجي في العرض الذي ألمحنا إليه سابقاً حيث يقول في مقدمته:

« .. فنبدأ إن شاء الله تعالى بأبواب مختصرة في الترغيب في حفظ القرآن وثوابه وفضل أهله، وما يجب على أهل القرآن من رعايته والقيام بحقه وصفة المقري والقاري وآدابهما، وما يليق ذكره مع ذلك ثم نذكر علل الحروف والحركات، وما استعملت العرب من ذلك واختلاف النحويين في السابق من الحروف والحركات في أشباه لذلك.

ثم نذكر الحروف وعدها وأقسام ألقابها وصفاتها، ثم نذكر كل حرف ومخرجه وجملة من صفته المتقدمة على مراتب المخارج. ثم نذكر مع كل حرف ألفاظاً منه في كتاب الله تعالى تحض على التحفظ لتجويد لفظه، وإعطائه في القراءة حقه، لئلا يغفل عنه فيدخله خلل أو زيادة لعلل توجب ذلك فيه - « تذكر مع ذكر كل حرف - ثم نختتم الكتاب بمعرفة أحكام اللفظ بالحروف المشددات وتفاضلها في التشديد والوقف على المشدد وغير ذلك مما تكمل به فائدة هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، والله المستعان على ذلك كله،

---

(١٦) الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: مخطوطة صنعاء السابقة، ورقة: (٢).

وبه أعتصم من الزلل والخطل في القول والعمل لا إله إلا هو، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم[١٧]».

وأظن أن هذا النص الذي نقلته من مقدمة كتابه الرعاية غني عن التعليق والتوضيح فهو أبلغ وأبين مما أريد أن أقول وأوضح فهو نص في مكانه أكتفي به لتوضيح منهجية مكي في كتبه وطريقة عرضه أفكاره وترتيبه لها ترتيباً أصولياً منطقياً، يدل على عقلية منظمة، وطبيعة أصيلة وذوق سليم.

و ـ في الأسلوب:

من مظاهر تفنن مكي في كتبه تنوع الأسلوب ووضوحه، وفيما يلي شرح لهذه الظاهرة:

١ ـ تنوع الأسلوب:

لا يكتب مكي بأسلوب واحد وطريقة واحدة، وإنما ينوع في أسلوبه ويتفنن. ومما يلفت النظر أسلوبه في كتابي «الكشف عن وجوه القراءات» و «الإبانة عن معاني القراءات السبع» حيث أدار الكلام فيهما على طريقة السؤال والجواب، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتاب الكشف أثناء حديثه عن طريقته في الكتاب حيث قال:

«وأرتب الكلام في علل الأصول على السؤال والجواب[١٨]..»

ولا شك أن هذا الأسلوب نادر وغير معروف لدى الأقدمين ولعل مكياً أول من كتب بهذا الأسلوب على هذه الطريقة.

---

(١٧) الرعاية لتجويد القراءة: مخطوطة الرباط رقم (٩٥٦ ـ اوقاف) ورقم (٢٢٨) رقم المجموع والورقة (٤) بالنسبة لكتاب الرعاية.

(١٨) الكشف: مخطوطة الرباط رقم (٢٦٨) صفحة (٢).

ولا بأس أن نثبت ـ هنا ـ مثالاً من كتاب الإبانة يوضح هذه الطريقة، يقول مكي:

فإن سأل سائل فقال: هل كان القرآن مجموعاً على عهد النبي - ﷺ -؟ وكيف جمع بعده؟ وما سبب جمعه؟

فالجواب: أن القرآن كان على عهد النبي - ﷺ - متفرقاً في صدور الرجال[19] .....».

٢ ـ الأسلوب الواضح:

كذلك يظهر التفنن في كتب مكي في وضوح الأسلوب وعدم تعقيده، فهو أسلوب تعليمي عليه مسحة أدبية، ولا يشعر القارىء لكتبه في هذا الزمان إلا أن هذا الأسلوب أسلوب كاتب معاصر لشدة وضوحه وبعده عن التراكيب المعقدة، والألفاظ الغريبة، مما يجعل كتبه سهلة القراءة. قريبة المنال.

ولا شك أن مكيا كان يقصد إلى ذلك قصداً، ويعمد إليه عن رغبة، وارتياح ليجعل كتبه منهلاً عذباً لكل وارد، ومثابة وأمناً لكل قاصد، فهو يقول في آخر مقدمة كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»:

«... وأوضحت ذلك ليسهل فهمه وحفظه..»

كذلك يقول في مقدمة كتابه «الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأحكامه وجمل من فنون علومه»:

«.. وترجمت عن معنى ما أشكل لفظه من أقوال القدماء وغيرهم بلفظي ليقرب ذلك إلى فهم دارسيه، وربما ذكرت ألفاظهم بعينها ما لم يشكل[20] ...»

---

(١٩) الإبانة: بتحقيق الدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبي ـ مكتبة نهضة مصر ـ صفحة: ٢٣.

(٢٠) الهداية الى بلوغ النهاية، مخطوطة الرباط، سبق ذكرها صفحة (١).

وهكذا نرى حرصه على وضوح أسلوبه في كتبه من مثل هذه النصوص المتقدمة.

غير أنه مع وضوح أسلوبه فإن أفهام الناس تتفاوت في الإدراك وخصوصاً في مراحل الطلب، وقد لاحظ ذلك مكي مما جعله يزيد في توضيح كتبه ويراعي مستويات الطلبة ويدل على ذلك ما ذكره في مقدمة كتابه «التبيان في اختلاف قالون وورش» حيث يقول:

«.. هذا كتاب أذكر فيه إن شاء الله تعالى الحروف التي خالف فيها قالون ورشاً فيما روى عن نافع مجرداً من غيرها مما قد اتفقا عليه.

وقد كنت عملت ـ كتاباً في أصول قراءة نافع واختلاف الرواية عنه، وبينته بأصول مجموعة، وقياسات غير منخرمة، وهذبت أبوابه، ويسرت صعبه، من ألفاظ النحويين والعلماء من القراء، وأضربت عن ذكر العلل ليقرب حفظه، وأثبت في آخره أصول الالفات.

فرأيت بعض الطالبين للقرآن وربما عجز فهمه عن كثير منه، وقصر علمه من إدراك ترجمته. فعملت هذا الكتاب لمن كان في هذه المنزلة ممن أتقن قراءة ورش وحفظها، فعسى أن يكون سلماً إلى ما هو أعلى درجة منه، وسبباً إلى ما يصعب عليه من غيره»[(٢١)].

ونكتفي إلى هنا في بيان وضوح الأسلوب في كتب مكي وأن ذلك كان مقصوداً للتسهيل على طلبة العلم، ومراعاة أفهامهم، وليكون الكتاب ملبياً حاجة الناس في كل وقت، وبذلك يكون كتاباً عملياً يخلد على الأيام، ويجد فيه الناس طلبتهم وبغيتهم، كما تبقى الكتب الصعبة بعيدة عن التداول في رفوف المكتبات وزوايا النسيان.

---

(٢١) التبيان...، ورد في فهارس الخزانة العامة في الرباط تحت اسم: «تأليف في القراءات» برقم (٢٨٦ ـ أوقاف) صفحة (١).

ز ـ تجزئة كتبه:

يقسم مكي كتبه إلى أجزاء، فيجعل تفسيره في سبعين جزءاً، وكتاب التبصرة في خمسة أجزاء، وكتاب الكشف في عشرين جزءاً إلى آخر ما يذكره من تجزئة في بقية كتبه، ولا بد لنا هنا من بيان مقدار الجزء الذي يقصده مكي.

فلو رجعنا مثلاً إلى كتاب الإبانة الذي هو جزء واحد فإننا نجده يقع في خمس وعشرين صفحة ونصف في كل صفحة خمسة وعشرون سطراً في كل سطر من ١٠ ـ ١٢ كلمة.

وكذلك لو أخذنا كتاب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه وهو في ثلاثة أجزاء، نجد أنه (١٢١) صفحة في كل صفحة ٢٨ سطراً وفي كل سطر ١٤ كلمة.

ومثله كتاب تفسير مشكل غريب القرآن وهو في ثلاثة أجزاء أيضاً يشتمل على ٩٣ صفحة في كل صفحة ١٩ سطراً، وفي كل سطر من ٦ ـ ٩ كلمات.

المبحث الثاني: مؤلفات مكي

١ - في التفسير

١) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه - في سبعين جزءاً[٢٢] -

ويوجد من هذا الكتاب أربعة مجلدات، تكاد تشمل كل القرآن وهي:

المجلد الأول، منه النسخ التالية:

- نسخة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٨١٤) وهي تبدأ من أول الحمد إلى الآية (٩١) من سورة الأنعام في (٣٧٤) صفحة قياس ٣٠×٢٢ سم. كتبت بخط مغربي وجاء في أولها:

... وكتب عبيد ربه، ورهين كسبه، محمد بن موسى بن محمد بن محمد الناصري - لطف الله به -.

- نسخة ثانية في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٢١٧) في ٤٤٦ صفحة قياس ٣٠×٢٠ سم تبدأ من مقدمة الكتاب وتنتهي بأول سورة الاعراف. مكتوبة بخط مغربي ويعود تاريخ نسخها لشهر ذي القعدة عام ٩١٨ هـ. على يد مسعود بن الحسن بن اعز الجزولي.

---

(٢٢) ذكر الكتاب في عيون التواريخ للكتبي - مخطوطة دار الكتب المصرية - باسم: البداية الى بلوغ الغاية في تفسير القرآن - عشر مجلدات، وهو تحريف وخطأ. وكذلك ورد في طبقات ابن شهبة الاسدي صفحة: ٥٦ - ٥٨ باسم: الهداية الى بلوغ الغاية في تفسير القرآن في عشر مجلدات.

وقد جاءت لفظة «الغاية» بدلا من «النهاية» وان كان المعنى واحدا الا ان «النهاية» هي الصحيحة.

وجاء في كتاب: «غربال الزمان» للعامري - مخطوطة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم: ١٥٨/ تاريخ أن كتاب الهداية لمكي في تسعين جزءا. ولا شك انه تصحيف لـ «سبعين».

كما ورد في كشف الظنون باسم «تفسير مكي» في خمسة عشر جزءا، وهو خطأ، لان المقصود به «تفسير مشكل الاعراب» وورد بالاسم الصحيح في بقية المصادر: معجم الادباء ج/١٩/ صفحة: ١٦٧ - ١٧١، وترتيب المدارك: ج٣ صفحة ٧٣٧ وشذرات الذهب /٣/٢٦٠ - ٢٦١، ومرآة الزمان ٥٧ - ٥٨، ووفيات الاعيان: ج١٥٧/٢ - ١٥٩، وانباه الرواة ج٣/ صفحة: ٣١٣

ـ نسخة ثالثة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٦٠٣) وهي نسخة ليست سليمة أصابها تلف.

ـ نسخة رابعة باسم تفسير القرآن العزيز في المكتبة الوطنية بمدريد مكتوبة بخط مغربي تحت رقم (٤٩٤٥) تنقص المقدمة وتبدأ بذكر علل النحويين في بسم الله الرحمن الرحيم. وتنتهي بتفسير آية «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» في ١٠٦ ورقات قياس ٢١×١٥ سم مجهولة التاريخ واسم الناسخ ويبدو أنها ليست قديمة.

ـ نسخة خامسة في الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم ١٣١٥/١ وهي قديمة لا يعرف ناسخها ولا تاريخها واضحة الخط مهشمة الأطراف كثيرة الخروق في حجم متوسط تبتدىء بسورة الحمد وتنتهي بتفسير قوله تعالى: «ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله».

ـ نسخة سادسة في المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم (١٠٧٣٩) تبدأ من أول القرآن وتنتهي بآخر النساء وقد جاء في آخرها: كمل السفر الأول من تفسير القرآن العزيز بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على محمد وآله، وذلك غدوة يوم الجمعة في العشر الأوسط من خلال المحرم مستفتح عام ثلاثة وسبعين وثمانمائة على يد من كان في انتساخه متعلماً وفي طلب الأجر راغباً عبيدالله تعالى سعد بن إبراهيم الغزالي. كتبه لنفسه ولمن شاء بعده وصلى الله على محمد وآله. ويتلوه في الثاني أول سورة المائدة إن شاء الله تعالى.

المجلد الثاني:

ـ نسخة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق: ٥٨) تبدأ بسورة يونس وتنتهي بآخر الكهف.

ـ نسخة ثانية في الخزانة العامة تبدأ من قوله تعالى في سورة الأعراف «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» من الآية (٧٤) إلى قصة ذي القرنين في سورة الكهف..

وهي نسخة كانت في مكتبة جامعة مكناس في (٤٥٥) صفحة.

- نسخة ثالثة في مكتبة الجامعة الكبير بمكناس تحت رقم (٣٨٦) تبدأ بسورة النساء وتنتهي بالآية ١٨٢ من سورة الأعراف.

وقد وصف الجزء في فهارس المكتبة بأنه مجهول المؤلف. ولدى فحصي للتفاسير المجهولة المؤلف في المكتبة اكتشفت أنه لمكي. ولكن في حالة رثة يؤسف لها ويحتاج إلى ترميم، قبل أن تأتي عليه الأرضة كلياً، حيث أكلت منه ومن أمثاله الكثير.

المجلد الثالث:

- يوجد منه نسخة فريدة في الخزانة العامة في الرباط مكتوبة بخط أندلسي جميل تحت رقم (ك ٣٣٧) في (٤٠١) صفحة مسطرة ١٨×١٥ تبتدىء بسورة مريم وتنتهي بآخر الزمر مكتوبة على رق الغزال. وجاء في آخرها: وكان الفراغ منه ومقابلته مع الأم الصحيحة لعشر بقين لربيع الأول عام خمس وثمانين وأربعمائة. وفي آخره إجازة بخط حازم بن محمد تلميذ المؤلف مؤرخة في عام ٤٩٥ هـ، كتبها لعبدالعزيز بن الحسن الخضرمي الميورقي المترجم في صلة ابن بشكوال.

المجلد الرابع، ويوجد منه النسخ التالية:

- نسخة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٢١٨) في ٣٣٨ صفحة مسطرة ٣٠×٢١، مكتوبة بخط مغربي واضح تبتدىء بسورة المؤمن وتنتهي بسورة الناس بخط محمد بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن أبي يحي التتبعي الدرعي ثم اللجلاجي وقد كتبها للفاضل الوالي الصالح أبي المعالي سيدي الحسين بن السيد أحمد بن سيدي الحسن البوني.

وكان الفراغ من نسخه بعد عصر يوم السبت لثمان وعشرين يوماً خلت من رجب الفرد سنة ثلاث وثمانين وألف.

- نسخة ثانية في الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم (٩٧٨٢) تبتدىء بسورة (يس) وتنتهي بسورة الناس، كتبت بخط مغربي واضح ،فيها خروق وتلف مهشمة الأطراف غير مرقمة الصفحات - أوراقها من الحجم الكبير وكتب في آخرها تم السفر الأخير بحمد الله ونعمته وتأييده ومعونته وبه تم جميع الكتاب ضحوة يوم الجمعة الوافي سبعة عشر الوافي عشرين يوماً من شهر الله العظيم جمادى عام ثلاثة وثمانين بعد تسعمائة والحمد لله رب العالمين، كتبت هذا السفر لسيدنا علي بن الحاج تاب الله عليه...

- نسخة ثالثة في الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم (٢١٥) تبدأ من سورة الواقعة من قوله تعالى: «ولحم طير مما يشتهون...» إلى آخر القرآن ومسطرتها من الحجم الصغير ٢١×١٥ غير مرقمة الصفحات مكتوبة بخط مغربي واضح فيها آثار ترميم وشقوق وقد أصاب الترميم والشقوق بعض كلماتها .وقد كتب في آخرها:

وكان الفراغ من نسخه وتمام نقله.. الخامس والعشرون من ذي القعدة الحرام لعام ثلاثة وسبعين... الله خيره ووقانا شره آمين وكتب عبد ذليل لرب جليل محمد بن منصور بن عمر بن عيسى بن يس لعمي سيدي سعيد بن محمد بن حسين بن عبدالله.

- نسخة رابعة في خزانة وادي درعة في جنوب المغرب من أقاليم الصحراء - المجلد الثامن وهو الأخير - بخط أندلسي قديم تحت رقم (٢٨٣٢) نقلاً عن مجلة دعوة الحق المغربية العدد الثالث - صفحة: ١٥٥ - السنة السادسة عشرة - مقال للأستاذ المنوني.

- سبع أوراق متناثرة - حجم صغير - من عدة سور في خزانة القرويين في فاس كتبت بخط أندلسي جيد تحت رقم (٧٧) عليها تحبيس أبي عنان المريني وخطه عام (٧٥١)، كتب على الصفحة الأولى:

السفر الثالث عشر من كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن

وأحكامه وجمل من فنون علومه وتفسيره، لكنها غير متتابعة فنرى في الصفحة التالية: سورة محمد - ﷺ - ثم لا نلبث أن نرى آيات من سورة السجدة، ثم نراها تنتهي بتفسير قوله تعالى: «واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة».

٢) تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار:[٢٣]

ويوجد منه نسخة وحيدة في المكتبة الظاهرية في دمشق تحت رقم (٨٩٩٣)، أوراقها ٤٦ ورقة في كل ورقة ٢٩ سطراً مسطرتها ٢٠×١٤ سم.

والنسخة حديثة جيدة، انفرطت أوراقها، وفي أوائلها آثار رطوبة الخط معتاد، أسماء السور مكتوبة بالحمرة.

٣) كتاب العمدة في غريب القرآن:[٢٤]

وهو مختصر من كتاب غريب القرآن تفسير القرآن للمؤلف نفسه[٢٥]. ويوجد منه نسخة وحيدة في المكتبة الظاهرية في دمشق تحت رقم (٦٧٠٧).

نسخة جيدة حديثة، الخط معتاد، أسماء السور مكتوبة بالحمرة أوراقها من ١ - ٢٥ ورقة في كل صفحة ١٦ سطراً مسطرتها ١٧,٥×١٢,٥ سم.

٤) شرح «كلا» و «بلى» و «نعم» والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل[٢٦] نسخة ملحقة في كتاب الرعاية بدار الكتب المصرية

---

(٢٣) ذكره ابن خلكان جـ٢ صفحة ١٥٧ - ١٥٩ ومعجم الادباء ١٩/١٦٧ - ١٧١ وانباه الرواة: ٣/٣١٣ وطبقات القراء جـ٢/١٣٠.

(٢٤) لم يرد بهذا الاسم في أي مصدر من المصادر، غير أن مقارنته بما ورد من الغريب في كتاب الهداية تبعد صحة نسبته للمؤلف وانظر في ذلك مقالاً نشرته في المجلة العربية العدد ١١ ص ٦٨.

(٢٥) هكذا كتب على المخطوط، ولعل الصواب هو: مختصر كتاب غريب القرآن من تفسير القرآن للمؤلف نفسه.

(٢٦) ذكرته معظم المصادر التي ترجمت لمكي فيرجع اليها حسب الارقام السابقة.

تحت رقم (٢٠٦) تفسير تيمور.

- نسخة أخرى وردت في فهارس المخطوطات المصورة التابعة للجامعة العربية في القاهرة تحت رقم مدنية (١١٦) (٢) في عشرين ورقة قياس ١٤×١٨,٥ سم كتبت سنة ٨٢٦ بخط نسخ حسن كتبها أبو الوفاء علي بن إبراهيم بن عمران الصابوني.

غير أننا لدى رجوعنا للنسخة في معهد المخطوطات لم نجدها في الوعاء المخصص لها.

- نسخة في غوته (Gotta) تحت رقم (548) في ١٧ صفحة في كل صفحة ١٨ سطراً.

- نسخة أخرى ضمن مجموعة في المكتبة الوطنية التونسية تحت رقم (٨٠٧٩) وهي تبدأ بالكلام على بلى، وتنقص الكلام على كلا. ومعها نسخة من «اختصار الكلام على كلا وبلى ونعم».

الكتب المفقودة:

تذكر فهارس الشيوخ وكتب التراجم كتباً أخرى لمكي في التفسير. وهذه الكتب لا تزال مفقودة فيما يبدو، وقد تكشف الأيام القادمة عن شيء منها، وسنورد هذه الكتب فيما يلي:

١ - المأثور عن مالك في أحكام القرآن - أربعة أجزاء[٢٧].

٢ - اختصار أحكام القرآن - أربعة أجزاء[٢٨].

(٢٧) ذكر الكتاب في «عيون التواريخ» للكتبي ج١٣/ ورقة: ١٧٧ باسم: المأثور عن أنس مالك في أحكام القرآن مجلد. وكذلك ذكر في طبقات ابن شهبة الاسدي، ص٢٥٦ - ٢٥٨ - مخطوطة دار الكتب المصرية وقد ذكرته بقية المصادر بالاسم الصحيح، فيرجع اليها حسب ما ورد في أرقام هوامش الصفحات السابقة في ترجمة مكي.

(٢٨) ذكرته معظم الكتب التي ترجمت لمكي، فيرجع اليها كما ذكرنا سابقا.

٣ - ما أغفله القاضي منذر[٢٩] ووهم فيه في كتاب «الأحكام[٣٠]» - جزءان.

٤ - بيان الصغائر والكبائر - جزآن[٣١].

٥ - التهجد في القرآن - أربعة أجزاء[٣٢].

٦ - معاني السنن القحطية والأيام[٣٣].

٧ - شرح اختلاف العلماء في قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله»[٣٤].

٨ - الاستيفاء في قوله عز وجل «إلا ما شاء ربك»[٣٥] من قوله تعالى في سورة هود: «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك».

٩ - شرح قوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»[٣٦]

١٠ - شرح قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس[٣٧]» - جزآن.

---

(٢٩) هو منذر بن سعيد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن عبدالله بن نجيح النفزي الكزني.. كان حافظا للقرآن كثير التلاوة عالما بتفسيره واحكامه، ووجوه حلاله وحرامه، حاضرا لشواهده. وله كتاب «الاحكام» وكتاب «الناسخ والمنسوخ» وتفسير القرآن.. ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة خمس وخمسين وثلاثمائة (عن طبقات المفسرين للداودي. (جـ/٢ صفحة: ٣٣٦ - ٣٣٧) - تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبه.

(٣٠ - ٣٣) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره: جـ٣ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(٣٤) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره: جـ/٣/ صفحة: ٣١٢ وما بعدها.

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) المصدر السابق.

(٣٧) المصدر السابق.

١١ ـ شرح الاختلاف في قوله تعالى: «ما جعل الله من بحيرة، ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام»[٣٨].

١٢ ـ شرح معنى الوقف على قوله: «لا يحزنك قولهم»[٣٩].

١٣ ـ شرح قوله تعالى: «من نسائكم اللاتي»[٤٠] ـ جزء ـ

١٤ ـ الاختلاف في قوله تعالى: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا[٤١]..»

١٥ ـ شرح قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ـ الآيات الثلاث[٤٢]» جزء.

١٦ ـ شرح قوله تعالى: «فلما تراءى الجمعان، قال أصحاب موسى إنا لمدركون»[٤٣]».

١٧ ـ شرح إيجاب الجزاء على قاتل الصيد في الحرم خطأ على مذهب مالك والحجة في ذلك[٤٤] جزء.

١٨ ـ تنزيه الملائكة عن الذنوب وفضلهم على بني آدم[٤٥] ـ جزء.

١٩ ـ الاختلاف في الذبيح من هو؟[٤٦]

٢٠ ـ شرح اختلاف العلماء في الوقف على قوله تعالى: «يدعو لمن ضره أقرب من نفعه»[٤٧].

٢١ ـ بيان اختلاف العلماء في النفس والروح ـ جزء[٤٨].

---

(٣٨) المصدر السابق.
(٣٩) المصدر السابق.
(٤٠) المصدر السابق.
(٤١) المصدر السابق.
(٤٢) المصدر السابق.
(٤٣) المصدر السابق.
(٤٤) امصدر السابق.
(٤٥) المصدر السابق.
(٤٦) المصدر السابق.
(٤٧) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره: ج٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها
(٤٨) المصدر السابق، وانظر معجم الادباء ج١٩/ صفحة: ١٦٧ ـ ١٧١.

٢ - في علوم القرآن:

أ - في القراءات: الكتب الموجودة:

١ - التبصرة في القراءات السبع - خمسة أجزاء - ويوجد منها:

- نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢٣٩٣٦ ب) ومصورة برقم (٢٠١٠٣)
- نسخة جيدة جداً في مكتبة نور عثمانية في استامبول. كتبت بخط نسخ ممتاز تحت رقم ٥٥/٢٩ وهي في ١٦٣ ورقة. كتب على هامش الصفحة الأخيرة بالأحمر: بلغ مقابلة وتصحيحاً على أصله المكتتب منه ثاني يوم في رمضان سنة ١١٤٣.
- نسخة في مكتبة سليم آغا في تركية تحت رقم (٨/ ٥٥).
- نسخة قديمة في المكتبة المتوكلية العامرة بالجامع المقدس بصنعاء تحت رقم ١٥ مبتورة الطرفين وفيها أثر ترميم في ٣٨٨ صفحة من وقف سيد محمد بن الحسن.
- نسخة في برلين 577. ibg. 233
120 Bi. 8 VO, 15 Z ($16\frac{1}{2}\times12\frac{1}{2}\times9$ cm)
- نسخة في خزائن الأوقاف في بغداد مخرومة الأول تحت رقم (٢٤٢٠) قياس ١٧×١٢ سم مكتوبة في ثالث عشرين ذي القعدة سنة[٤٩] وسبعين وسبعمائة.

وقد شك واضع الفهرس في نسبة الكتاب إلى مكي، وذكر في أول كلامه أن مؤلف الكتاب مجهول، ثم استعرض كتب القراءات في القرن الرابع التي جاءت باسم التبصرة فوجد أنها لا تعدو مؤلفين أولها مكي وثانيهما أبو عبدالله محمد بن شريم الشاطبي الرعيني المتوفي عام (٤٧٦) غير أنه نقل نصاً من آخر الكتاب، وبمقارنة النص الأخير بآخر كتاب التبصرة يتبين أنه هو

---

(٤٩) فراغ في الاصل.

نفسه كتاب التبصرة لمكي بن أبي طالب القيسي.

٢ ـ كتاب الكشف عن وجوه القراءات وعللها[٥٠] وحججها: عشرون جزءاً

ـ نسخة في مكتبة برلين تحت رقم (578. P.M.17)

524 seiten, 52 Z ($24\frac{3}{4}\times17\frac{1}{2}$, $19\frac{1}{2}\times13$ cm)

ومعها كتابا الإبانة والإمالة.

ـ نسخة ثانية في مكتبة الأسكوريال تحت رقم (١٣٢٥) مبتورة الأول بخط تعليق مشرقي قياس ٢٨×٢١ تبدأ بقوله: «وشبهه هو الاسم» ومنها نسخة مصورة بالفوستات بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٩٦٧١ ب).

كتب في آخرها: تم كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع في آخر ليلة من شهر رجب الفرد سنة سبع وسبعمائة والحمد لله وحده.

ـ نسخة ثالثة في مجلدين في دار الكتب المصرية تحت رقم (٩٩٨٢ ب) مصورة بالفوستات عن أصل قديم محفوظة بمكتبة برلين مكتوبة سنة ٤٣٥ هـ. بخط مغربي في ٤٩٤ لوحة. كل لوحة ذات شطرين.

ـ نسخة رابعة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٢٠٨) في ٢٠٤ صفحات قياس ٣٠×٢٢ كتبت بخط مغربي واضح.

ـ السفر الثاني فقط من الكشف عن وجوه القراءات مكتوب على رق الغزال، ويبدأ من سورة الاعراف وينتهي بباب في ترتيب وصل التكبير بآخر السورة، موجود في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (٢٦٨٩ ك)، وقد كتب بخط مغربي واضح وليس واضحاً عليه تاريخ نسخه، ومعه كتاب الإبانة

---

(٥٠) ورد الكتاب في وفيات الاعيان باسم «الكشوف عن وجوه القراءات».
كما ورد في بعض المصادر الاخرى باسم «البيان» انظر معجم الادباء: ج١٩/ صفحة ١٦٧ - ١٧١ وهو غير صحيح.
وقد ورد بالاسم الصحيح في معظم الكتب التي ترجمت لمكي كما أشرنا في هوامش الصفحات السابقة واحلنا الى أرقام الصفحات والاجزاء، فيرجع اليها. وانظر على سبيل المثال: انباه الرواة: ج/٣/ صفحة: ٣١٣.

عن معاني القراءات، وعلى النسخة تملك للسيد عبدالحي الكتاني، حيث كتب على صفحة الغلاف الداخلية: ... وكتاب الكشف هذا اشتريته من امرأة فرنساوية معمرة بالنجارين من فاس بأربعين ريالاً فالحمد لله على خلاصه. ثم ختم الكتاب بختم (المكتبة الكتانية لمالكها محمد عبدالحي الكتاني بفاس).

- نسخة سادسة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٢٠٨) في ٢٦٤ صفحة قياس ٣٠X٢١، مكتوبة بخط مغربي واضح مقروء عليها تملك أحمد بن محمد داود أحزى.

- نسخة سابعة في المتحف البريطاني تحت رقم Or 5609 في ١١٨ ورقة قياس ٢٥X١٦ تبدأ من أول الكتاب إلى آخر الجزء الأول من الكتاب، وقد جاء في آخرها: تم الجزء المبارك بحمد الله وعونه، ويتلوه إن شاء الله تعالى من سورة الأعراف إلى آخر القرآن الجزء الثاني.

على الصفحة الأولى آثار رطوبة أضاعت بعض الكلمات، وهي متفاوتة الخط والوضوح، فبعضها كتب بخط أسود، وبعضها الآخر كتب بخط أقل سواداً، وبعضها فيه عشرة أسطر، وأكثرها فيه ٢٧ سطراً.

- نسخة أخرى في المكتبة الوطنية بتونس مكتبة صفاقس نسخت عام ٨٢١ هـ على يد أحمد بن عبداللطيف السبكي بخط مشرقي في (٢٠٤) ورقات وتحت رقم (١٩٠٣٧).

٣) الإبانة عن معاني القراءات - جزء -[٥١]

ويوجد من هذا الكتاب النسخ التالية:

- نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم (١٩٦٤ ب) وقد حقق هذه النسخة وطبعها الدكتور عبدالفتاح إسماعيل شلبي، ولم يعتمد على نسخة أخرى مما جعلها غير وافية بالغرض حيث كثرت أخطاؤها، ويظهر ذلك من مقابلتها بنسخة أخرى.

---

(٥١) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره. انظر: ج/٣/: صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

- نسخة ثانية تحت عنوان «معاني القراءات» في المكتبة الحميدية في السليمانية في استانبول تحت رقم ١٨/٢ .

مبتورة من آخرها . أقحم بدل القسم المتروك كلام بالفارسية يتحدث عن طرق القراءات، وهي بخط واضح ضمن مجموع من ورقة ٧٥ - ٩٤ ، ويبدأ الخط فيها تعليقاً ثم يصبح من صفحة ٩١ نسخاً جيداً، وفيها تصحيفات كثيرة، والحبر الذي كتبت به واحد، وليس فيها اسم الناسخ قياسها ٢٠×١٥ .

- نسخة ثالثة في الرباط تحت رقم (٢٦٨٩ ك) وهي في آخر السفر الثاني من كتاب الكشف المتقدم الذكر، والذي تعود ملكيته للسيد عبدالحي الكتاني كما تقدم.

- نسخة رابعة، وهي في آخر نسخة الكشف الموجودة في برلين والمتقدمة الذكر، ومعها أيضاً كتاب الإمالة.

- نسخة خامسة في دار الكتب المصرية في فهرس مكتبة قولة تحت عنوان: كتاب معاني القراءات وكيفيتها وما يجب أن يعتقد فيها، لم يعلم مؤلفه.

وأنا أؤكد أنها نسخة من الإبانة وذلك بعد ان حصلت على صورة منها، أوله: قال أبو محمد: نسأل الله جل ذكره التوفيق فيما نقوله.. إلخ ضمن مجموعة في مجلد بقلم معتاد في (١٧٧) ورقة ومسطرتها ١٧ سطراً في حجم الربع (رقم ١) في المجموعة (٤٨ ق).

٤) التبيان في اختلاف قالون وورش:[٥٢]

ويوجد منها:

- نسخة فريدة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٢٨٣)

---

(٥٢) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره. انظر ج٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

وبعنوان: تأليف في القراءات، في ٣٢ صفحة من القطع الصغير قياس ٢٠×١٤ كتبت بخط مغربي واضح. ليس فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

٥) اختلاف القراء[٥٣]:

ذكر آية الله الشيخ آغا بزرك الطهراني في تعليقاته على كشف الظنون في الجزء الثاني من هدية العارفين صفحة ١٢ أنه يوجد من هذا الكتاب:

- نسخة بخط قديم جداً في الخزانة الغروية.

- نسخة ثانية عتيقة، على ترتيب السور من الفاتحة إلى الناس في مكتبة الحاج ميرزا محمد حسين الشهرستاني، وفي سورة التوحيد ذكر كفواً - بالواو - وكفؤاً - بالهمزة - وكفا - بإسقاط الواو والهمزة.

٦) الوقف على كلا وبلى[٥٤]:

- يوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية ملحقة بكتاب الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة تحت رقم (٢٠٧) تفسير تيمور.

- نسخة ثانية باسم شرح «كلا» و «بلى» و «نعم» والوقف على كل واحدة منها وذكر معانيها ذكرتها الفهارس المصورة لمعهد المخطوطات في الجامعة العربية، وهي مصورة عن نسخة كتبت سنة ٨٢٦ بخط نسخ حسن كتبها أبو الوفاء علي بن إبراهيم بن عمران الصابوني تحت رقم (مدينة ١١٦) (٢) في ٢٠ ورقة قياس ١٤×١٨,٥.

إلا أننا رجعنا إلى معهد المخطوطات لنرى هذه النسخة فوجدنا وعاءها فارغاً مما يدل على أن النسخة فقدت.

٧) اختصار الوقف على كلا وبلى ونعم[٥٥]:

---

(٥٣) ذكره صاحب انباه الرواة باسم: اختلاف القراء في ياءات الاضافة وفي الزوائد. انظر ج٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(٥٤) ذكره صاحب انباه الرواة وغيره ج٣/ صفحة: ٣١٣.

(٥٥) المصدر السابق.

يوجد منه نسختان:

- نسخة في السليمانية في استامبول تحت رقم

297. i (05) = 927 Fatih ô8/8

- نسخة ثانية في دار الكتب المصرية في فهرس مكتبة قولة تحت عنوان: «رسالة في حكم كلا وبلى ونعم والوقف عليها والابتداء بها».

وهي ضمن مجموعة في مجلد بقلم معتاد مجدولة بالمداد الأحمر على هامشها تقييدات كثيرة في ٦٠ ورقة قياس ٢٣×١٥ رقم (١٠) في المجموعة ٢٣ ق).

- نسخة أخرى ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم (٨٧٦٩)

الكتب المفقودة:

١ - منتخب حجة أبي علي الفارسي[٥٦] - ثلاثون جزءاً -
٢ - الموجز في القراءات[٥٧] - جزآن.
٣ - التنبيه على أصول قراءة نافع وذكر الاختلاف عنه[٥٨] - جزآن
٤ - الانتصاف فيما رده على أبي بكر الأدفوي، وزعم أنه غلط فيه في كتاب الإبانة[٥٩] - ثلاثة أجزاء.
٥ - الاختلاف في عدد الأعشار[٦٠] - جزء واحد.
٦ - الاختلاف بين قالون وأبي عمرو[٦١] - جزء.
٧ - الاختلاف بين قالون وابن كثير[٦٢] - جزء -
٨ - الاختلاف بين قالون وابن عامر[٦٣] - جزء.
٩ - الاختلاف بين قالون وعاصم[٦٤] - جزء.

---

(٥٦) ذكره القفطي في انباه الرواة.
انظر: ج/٣/ صفحة ٣١٣ وما بعدها. والمصادر السابقة في ترجمة مكي.
(٥٧) المصدر السابق.
(٥٨ - ٧٣) المصدر السابق.

١٠ ـ الاختلاف بين قالون وحمزة[٦٥] ـ جزء.

١١ ـ الاختلاف بين قالون والكسائي[٦٦] ـ جزء.

١٢ ـ شرح رواية الأعشى عن أبي بكر عن عاصم[٦٧] ـ جزء.

١٣ ـ شرح الفرق لحمزة وهشام[٦٨] ـ جزء.

١٤ ـ الاختلاف بين أبي عمرو وحمزة[٦٩] ـ جزء.

١٥ ـ اتفاق القراء[٧٠] ـ جزء.

١٦ ـ شرح التمام والوقف[٧١] ـ أربعة أجزاء.

١٧ ـ اختصار الألفات[٧٢] ـ جزء.

١٨ ـ إصلاح ما أغفله ابن مسرة في قراءات شاذة[٧٣].

ب ـ في إعراب القرآن:

كتاب تفسير مشكل إعراب القرآن[٧٤]:

وهذا الكتاب أكثر كتب مكي نسخاً ويوجد منه:

ـ نسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت عنوان: «تفسير مشكل إعراب القرآن العظيم»، وبرقم (٧٧٢٣) في ١٤٨ ورقة قياس ٢٦×١٨ في كل صفحة ٢١ سطراً وهي نسخة جيدة قديمة مقروءة ومستعملة كثيراً وعليها حواشي وشروح مأخوذة أكثرها من كتاب «التبيان في إعراب القرآن» لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري المتوفى سنة ٦١٦. خرمت الورقة الأولى،

---

(٧٤) ألف مكي هذا الكتاب في الشام ببيت المقدس سنة احدى وتسعين وثلاثمائة، وذلك كما جاء في طبقات القراء لابن الجزري ج/٢/ص: ٣١٠
وورد الكتاب في «معالم الايمان» في علماء القيروان باسم: اعراب القرآن وكذلك ورد في معجم الادباء لياقوت ج/١٩/ صفحة ١٦٧ ـ ١٧١ وعيون التواريخ: ج/١٣/ ورقة ١٧٧ وطبقات ابن شهبة. صفحة: ٢٥٦ ـ ٢٥٨ وترتيب المدارك: ج/٣/ ٧٣٧.
كما ورد باسم «مشكل المعاني والتفسير» في شذرات الذهب: ٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ووفيات الاعيان لابن خلكان: ٣٦١ ـ مخطوطة عارف حكمت

ثم ألحق النقص بخط مغاير قديم. وفي النسخة آثار رطوبة وتلف، وترميم في أولها وآخرها. الخط نسخ معتاد من خطوط القرن الثامن، فيه بعض الشكل، أسماء السور ورؤوس الفقر مكتوبة بالأحمر.

- نسخة ثانية في المكتبة الرضوية في طهران.

- نسخة ثالثة في المكتبة الأزهرية في القاهرة تحت رقم (٢٧٧) عروسي ٤٢١٦٩. وهي في مجلد بقلم معتاد قديم سنة ٦١١ هـ ينقصها الخطبة وبها آثار رطوبة وأكل أرضة وتقطيع في ٢١٤ ورقة ومسطرتها ٢١ سطراً.

- نسخة رابعة في مجلد (مستنسخة من النسخة المتقدمة) بقلم معتاد بخط محمد قناوي سنة ١٣٦٦ هـ (١٩٤٧م) في ٣٨٥ ورقة الأزهرية (٣٦٧) ٥٣٨٤٢.

- نسخة خامسة في دار الكتب المصرية في مكتبة تيمور مجلد (١) تحت رقم (٨٧) كتبت بخط مغربي.

- نسخة سادسة في الخزانة المتوكلية بالجامع المقدس بصنعاء يعود تاريخ نسخها إلى سنة ١٩٦٨ تحت رقم (٦٦) حجم ٣٠ - ٢١ س صحائف ٢٣٢ من وقف قيس.

- نسخة سابعة مصورة محفوظة في مديرية إحياء ونشر التراث العربي التابعة لوزارة الثقافة السورية[٧٥].

وهي نسخة قديمة يعود تاريخ نسخها إلى سنة ٥٤٥ هـ، وعليها نص مقابلة مؤرخ في سنة ٥٤٦هـ. ونص مقابلة آخر سنة ٦٧٣هـ، إلا أن النسخة ملفقة، فالورقات من (١ - ٩١ أ) كتبت بخط مغربي جيد، ومن (٩١ - ١٨٩) بخط تعليق مستعجل، ومن (١٨٩ - ١٩٤) بخط النسخ الجيد، ومن الورقة (١٩٤ - إلى آخر الكتاب) بخط تعليق مستعجل ولم نقف

---

(٧٥) انظر نشرة مكتبية رقم (١) التي تصدرها وزارة الثقافة السورية، صفحة (٢) وهي نشرة عن المخطوطات المصورة المحفوظة في مديرية إحياء التراث العربي من وضع عدنان درويش.

على اسم الناسخ في ٢٦٥ ورقة مسطرتها (١٥ ـ ٢٥ س).

الأحدية ـ علوم القرآن ٧٩ . ويبدو أنها النسخة نفسها الموجودة في معهد المخطوطات بالجامعة العربية.

ـ نسخة ثامنة جيدة ونفيسة في مكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة تحت رقم (٦) خاص، وتصنيف (٢٢٦) تفسير في ١٩٧ ورقة. في كل صفحة ٢١ سطراً جاء في آخرها: تم جميع مشكل إعراب القرآن بحمد الله وعونه وكرمه ومنه، كتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى عمر بن أبي الحسين بن أبي الفتح الأشتري لنفسه، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وخمسمائة.

ـ نسخة تاسعة في مكتبة عارف حكمت تحت رقم (٨ تفسير) في ٢٤٣ صفحة وهي نسخة مذهبة كتبت بخط نسخ جيد ورؤوس الآيات مكتوبة بالأحمر وجاء في آخرها: وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة يوم الجمعة المباركة يوم الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وستين ومائتين بعد الألف من هجرة من له العز والشرف من يد أضعف الكتاب السيد يونس جساري من تلاميذ شوقي نفعنا الله بها وبمن أحياها، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً.

ـ نسخة عاشرة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (٢٢٠ ق) في ٣٤٦ صفحة كتبت بخط مغربي جيد بيد عبدالرحمن بن حسين المفندلاوي في العشر الآخر من شهر ربيع الأول عام خمسة وعشرين وسبعمائة وعليها تملكات.

ـ نسخة حادية عشرة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (٣٣٤ ق).

ـ نسخة ثانية عشرة في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (د ٣٣٩٢) من الحجم الصغير، مهشمة الاطراف فيها خروق، أصاب التلف بعض كلماتها، مكتوبة بخط مغربي واضح في (٢٦٤) صفحة قياس ١٥×١٩ بخط محمد الصغير بن أحمد بن عيسى المومي... وعليها تملكات.

- نسخة ثالثة عشرة متوسطة الجودة في خزانة القرويين في فاس خطها مغربي قديم، كثيرة الخروق فيها ترميم للأطراف تحت رقم ٨٠/٥٢ قياس ١١×٢٦.

- نسخة رابعة عشرة في خزانة القرويين في فاس تحت رقم (٨٠/٥٤) بخط مغربي واضح، وهي سليمة فيها آثار ترميم قياس (٢٥×١٨) بقلم عبيدالله والمغر عبيدة إبراهيم بن أحمد لمعيطي الأفنيم الخزرجي الأصل اللمطي المنشأ الفاسي الدار يوم الأربعاء إحدى وعشرين من ذي قعدة سنة ثلاث وثمانين وتسعمائة.

- نسخة خامسة عشرة في المكتبة السليمانية في استامبول تحت عنوان مشكلات القرآن ورقم 325 .297. 1 = 927. SHAHID Ali p

وهي نسخة من القطع المتوسط مكتوبة بخط تعليق واضح مشكول في ٢٢٦ ورقة قياس ٢٥×١٧ مسطرتها ١٩ سطراً. كتبها أحمد بن أبي المعالي ابن وزير المقري الواسطي وفرغ من نسخها في يوم الخميس السادس من ربيع الآخر سنة ست وستمائة.

- نسخة سادسة عشرة في الزاوية الحمزية في المغرب تحت رقم (١٢٧٧ YW)، هي نسخة تامة في مجلد، بخط شرقي جميل ملون.

كتبت برسم عفيف الدين عبدالله بن عمر بن عبدالله المسن على يد ناسخها سعيد بن أحمد بن سعيد بن أبي بكر بن سعد المعمار، وقوبلت سنة ٧٠٠ هـ، عليها ملكية محمد بن أبي بكر العياشي وحفيده حمزة بن أبي سالم.

- نسخة سابعة عشرة في مكتبة حسن حسني عبدالوهاب في تونس يرجع تاريخها إلى القرن التاسع والعاشر(٧٦).

- نسخة ثامنة عشرة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢٣٢) تفسير تيمور.

---

(٧٦) انظر: حوليات الجامعة التونسية: فصلة - فهرس مخطوطات مكتبة حسن حسني عبدالوهاب، العدد السابع، سنة (١٩٧٠) صفحة: ١٩٦، رقم متسلسل (٣٦٦).

- نسخة تاسعة عشرة في برلين تحت رقم (٧٠) في ٢٨٨ صفحة.

- نسخة عشرون في خزانة وادي درعة في جنوب المغرب من أقاليم الصحراء، وهي نسخة تامة بخط شرقي تحت رقم (١٧١٧) (نقلاً عن مقال للأستاذ المنوني في مجلة دعوة الحق المغربية العدد الثالث عشر - صفحة: ١٥٥ من السنة السادسة عشرة.

جـ - في الناسخ والمنسوخ:

الكتب الموجودة:

١ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه:[٧٧]

ويوجد منه النسخ التالية:

- نسخة في المكتبة السليمانية في تركية تحت عنوان «الناسخ والمنسوخ لمكي» في مكتبة شهيد علي باشا رقم (٣٠٥) قياس ٢٠×١٤ في ٩٠ ورقة في كل صفحة ٢٠ سطراً.

كتبت بخط نسخ جيد وعليها ملك محمد بن صفر بن حسن بن خليل بن أحمد بن أورج بك سنة ثمان وستين وتسعمائة.

- نسخة ثانية جميلة في الخزانة المتوكلية العامرة بالجامع المقدس بصنعاء تحت رقم ٥٨ تفسير عدد أوراقها (٦١) ورقة، مخطوطة في سنة ١٠١٦ (الأولى ضمن مجموع يليها الدرة اليتيمة، والثاني من المجيد من أول سورة الأنعام، حجمها ٢٠×١٩ سم عدد صحائفها ٤٨٠[٧٨]، من وقف القاضي محمد بن علي قيس.

---

(٧٧) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة ٣١٣ وما بعدها. وانظر أيضا معجم الادباء ج/١٩/ صفحة ١٦٧ - ١٧١.

(٧٨) ٤٨٠ هو عدد صفحات المجموع لا عدد صفحات كتاب الايضاح، كما توهم بروكلمان وأستاذنا الدكتور العش في جذاذاته. ونقل عنهما أستاذنا الدكتور مصطفى زيد في كتابه النسخ في القرآن الكريم. أما عدد صفحات الكتاب فهي ١٢٢ صفحة، أي ٦١ ورقة.

ـ نسخة ثالثة مصورة بالميكروفيلم، تحت عنوان الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، من مكتبات الأزهر وأروقته. صورتها اليونسكو موجودة في دار الكتب المصرية ومعهد المخطوطات للجامعة العربية وهي برقم تسلسل ١٩٨، خط قديم في أوراق ٨٩ مسطرتها ٢١ ـ ١٥ سم ورقم ١٣٦٢ المغاربة المدرج ٨٦ ويبدو أن فيها تصحيفات كثيرة.

ـ نسخة رابعة في خزانة القرويين بفاس تحت رقم ٦٣ حجم ٨٠ في ٧٧ ورقة قياس ٢٥×١٨. بخط يوسف بن خلف الكاتب كتبها للفقيه القاضي أبي محمد ماكس بن خلوف، وكان الفراغ منه غرة شهر رمضان المعظم في سنة عشر وخمسمائة. ويبدو أنها أقدم نسخة لهذا الكتاب.

الكتب المفقودة:

١ ـ الإيجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه[٧٩].

د ـ في التجويد:

الكتب الموجودة:

١ ـ الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة[٨٠]. أربعة أجزاء ويوجد منه النسخ التالية:

ـ نسخة في آصفية الهند تحت رقم. (EF 23)

---

(٧٩) ذكره القفطي: ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
ومعجم الادباء ج/١٩/ صفحة: ١٦٧ ـ ١٧١.

(٨٠) ورد الكتاب خطأ في «عيون التواريخ للكتبي باسم «الرعاية في تجويد التلاوة». انظر مخطوطة دار الكتب ج/١٣/ ورقة: ١٧٧. وكذلك ورد في طبقات ابن شهبة باسم: «الرعاية في تجديد التلاوة». وهو خطأ وتحريف أيضا. انظر طبقات ابن شهبة الاسدي ـ مخطوطة دار الكتب ـ صفحة ٢٥٦ ـ ٢٥٨. كما ورد باسم «الرعاية لتجويد القرآن» في بعض المصادر الاخرى، والصحيح في ذلك ما قدمناه.
انظر: انباه الرواة ج/٣/ صفحة ٣١٣ وما بعدها.

- نسخة في مكتبة الإسكندرية تحت رقم (٣٧٠١ ج) سنة ١١٠.

- نسخة أخرى في مكتبة الإسكندرية ضمن مجموعة في مجلد بقلم نسخ قديم بخط محمد بن محمود الكاتب سنة ٨٥٢ هـ، بها آثار رطوبة مسطرتها ٢٥ سطراً من ورقة ٤٤ - ٧٠، تحت رقم (١٠٤٨ مجاميع) ٦٧٣.

- نسخة ضمن مجموعة في المكتبة الأزهرية بقلم معتاد سنة ١١٥٣ هـ مسطرتها ٢١ سطراً (من ورقة ٥٩ - ١٠٥) ٢٢ سم (٧٧) ٤٤٨٨.

- نسخة أخرى في المكتبة الأزهرية في مجلد بقلم مغربي قديم بخط محمد بن أحمد التجيبي سنة ٧٥٧ هـ، بآخرها قراءات وسماعات، وبأوراقها آثار رطوبة وتقطيع في ٥٢ ورقة، ومسطرتها مختلفة ١٧ سم وهي تحت رقم (٢٩٢) ٢٢٢٩٩.

- نسخة في مكتبة المدينة المنورة العامة تحت رقم (٨٩ الشفاء) في ٩٨ صفحة نسخت سنة ١٠٨١ بقلم عبدالغني بن صلاح الدين الحلبي الشهير بالخاني نسخت عن نسخة جاء في آخرها ما صورته: كتبه لنفسه محمد بن عبدالله بن علي بن زهرة الحسيني... وفرغ منه الاثنين ثالث عشر ربيع الآخر سنة ٥٩٨، ثم رأيت في آخرها بقلم كاتبها سماعات..

- نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠٧) تفسير تيمور تنقص الخطبة، خط قديم وملحق بها كتابان للمؤلف: «الوقف على كلا وبلى ونعم» و «تمكين المد في آتى وآمن وما أشبهه».

- نسخة أخرى في دار الكتب تيمور تحت رقم (٣٤٦) مع الفوائد السرية صفحة ٩٦، يعود تاريخها لسنة ١١٤١.

- أبواب من كتاب الرعاية ضمن مجموع رقم (١٧٦) تيمور صفحة ٢٥٧.

- نسخة في المكتبة الظاهرية في دمشق كتبت سنة ١٢١٤ تحت رقم (٥٦٣١). وهي نسخة جيدة حديثة. الخط فارسي معتاد قياس ١٦,٥×١١,٥.

ـ نسخة في دار الكتب المصرية مكتبة قولة تحت رقم (١٥ ق) ضمن مجموع في مجلد بقلم نسخ واضح، بآخرها ترجمة المؤلف، وأولها محلى بالذهب والألوان وباقيها مجدول بالذهب في ١١٩ ورقة ومسطرتها ١٣ سطراً في حجم الثمن رقم (١).

ـ نسخة في دار الكتب المصرية مكتبة طلعت تحت رقم (٧٨ قراءات) في مجلد بقلم معتاد قديم بهامشها تقييدات. وبهامش الورقة الثانية والزاوية العليا من ظهر الورقة الأولى كتابة تفيد أنه وقف السيد محمد حسن البختي زاده وبأوراقها أثر عرق وترقيع في ١٤٩ ورقة ومسطرتها ١١ سطراً في حجم الثمن.

ـ نسخة في دار الكتب المصرية مكتبة طلعت تحت رقم (٩٤/ قراءات) بخط أبي القاسم محمود بن محمد بن معاذ الحرقاني، فرغ من كتابتها يوم الأحد خامس شهر صفر سنة ٥٧٩ هـ وبآخرها كتابة تفيد مقابلتها مع الأصل مع صاحبها شهاب الدين أبي الخير شعبان بن نصر بن أسد في التاريخ المذكور، وكتابة أخرى بخط الشيخ محمد بن محمد الرحماني الشافعي تفيد أنه طالع في هذا الكتاب وذلك في أوائل شهر رمضان سنة ٩٩٧ هـ وعلى ظهر الورقة الأولى كتابة بخط علي بن عيسى الأشموني تفيد تملكه، والأخير منها ترقيع، وبأوراقها عرق. في ٩٠ ورقة ومسطرتها ١٥ سطراً في حجم الثمن.

ـ نسخة بمكتبة الأحقاف في جمهورية اليمن الديمقراطية صورها معهد المخطوطات تحت رقم (١٣٩).

ـ نسخة في المكتبة الوطنية بتونس (مكتبة صفاقس) تحت رقم (٢٠٣١٥) في (٧٤) ورقة.

ـ نسخة في مكتبة عاطف أفندي في استامبول تحت رقم (٢٣) في ٥٦ صفحة قياس ٢٢×١٥ وهي نسخة مكتوبة بخط نسخ جميل كتب في آخرها:

قد تم تسويد كتاب الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مخارج

الحروف وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركة التي تلزمها وذلك بتأييد الله وعونه وحسن توفيقه في يوم الاثنين من شعبان المعظم سنة اثنين وخمسين ومائة وألف بيد أفقر العباد حافظ مصطفى الطربزوني في بلدة القسطنطينية في مدرسة رزدارية. وعليها تحبيس وختم مصطفى عاطف بشرط أن لا يخرج من خزانته.

- نسخة في مكتبة مكة المكرمة تحت رقم (٢ قراءات قدسي) قياس ٢١×١٥ سم في ١١٥ صفحة مسطرتها ٢٣ سطراً. وجاء في آخرها:

تم كتاب الرعاية بالتمام والكمال على أحسن ما يكون على يد كاتبه أفقر عباد الله تعالى وأرجاه لرحمته وعفوه الفقير محمد العتيري الشايطي الميعاني غفر الله له ولوالديه...

وكان الفراغ من رقمه يوم الثلاثاء المبارك رابع عشر ذي الحجة من شهور سنة ألف ومائة وسبعة وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وفي الصفحة التي تليها ترجمة المؤلف وأخذها من طبقات أبي عمرو الداني.

- نسخة بعنوان: «الرعاية في تجويد القرآن» تحت رقم (٣٤٩٦) ضمن مجموع يعود تاريخه إلى (٥٩٥ هـ) في مكتبة جستريتي - دبلن[٨١].

- نسخة بعنوان: الرعاية لمكي بن أبي طالب القيسي. في الخزانة العامة في الرباط تحت رقم (٩٥٦/ أوقاف) ضمن مجموع من ورقة (٢٢٥ - ٢٦٧) مكتوبة بخط مغربي جيد مشكول وعليها مقابلة، وعناوينها مكتوبة بالأحمر، مسطرتها ٢١×١٥ سم.

٢ - تمكين المد في آتى وآمن وما أشبهه[٨٢]:

ويوجد منه النسخ التالية:

- نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠٧ تفسير تيمور) ملحقة

---

(٨١) انظر العدد الاول من مجلة «المورد» التي أصدرتها وزارة الاعلام العراقية.

(٨٢) ورد الكتاب في انباه الرواة ج/٣/ صفحة ٣١٣ وما بعدها.

بكتاب الرعاية وهي في ٢٦ صفحة من صفحة ١٨٩ - ٢١٥.

- نسخة ثانية في معهد المخطوطات المصورة بالجامعة العربية في القاهرة تحت رقم (مدينة ١١٦ «٢٢٣») في ١٣ ورقة قياس ١٨,٥×١٤ سم بخط حسن، على يد أبي الوفاء علي بن إبراهيم بن عمران بن الصابوني.

غير أننا حاولنا رؤيتها في معهد المخطوطات فوجدنا وعاءها فارغاً مما يدل على أنها فقدت.

٣ - الادغام الكبير[٨٣]:

ويوجد منه نسخة وحيدة في مكتبة المتحف العراقي في بغداد تحت رقم (٢٢٥٦).

الكتب المفقودة:

١ - الرسالة إلى أصحاب الأنطاكي في تصحيح المد لورش[٨٤].
٢ - الياءات المشددة في القرآن والكلام[٨٥] - جزء. (وقد وجدت نسخة منها في المكتبة الوطنية التونسية).
٣ - اختصار الادغام الكبير على ألف، با، تا، ثا[٨٦].
٤ - وجوه كشف اللبس التي ليس بها أصحاب الانطاكي في المد لورش[٨٧].
٥ - فرش الحروف المدغمة - جزآن.[٨٨].

(٨٣) المصدر السابق.

(٨٤) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
(٨٥) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
(٨٦) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
(٨٧) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
(٨٨) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
وورد في معجم الادباء باسم «الحروف المدغمة (ج / ١٩ / صفحة: ١٦٧ - ١٧١.

هـ - في نظم القرآن وإعجازه:

١ - بيان إعجاز القرآن.[٨٩]

٢ - انتخاب كتاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه.[٩٠].

ولم نجد أية نسخة مخطوطة لهذين الكتابين، إلا أننا وجدنا الزركشي في البرهان ينقل نصاً عن الكتاب الثاني: «انتخاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه» وفيما يلي هذا النص:

«قال ابن أبي طالب مكي في «اختصار نظم القرآن للجرجاني»[٩١]

قال المؤلف - أي الجرجاني -: أنزله بلسان عربي مبين، بضروب من النظم مختلفة، على عادات العرب، لكن الأعصار تتغير وتطول. فيتغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم، والنظر كله جار على لغة العرب. ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم، لأنه لا يكون حجة عليهم، بدليل قوله تعالى: «أم يقولون افتراه، قل فأتوا بسورة مثله».

وفي قوله: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله» فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به، وهو كلام عربي.

قال أبو محمد - أي مكي بن أبي طالب القيسي -

لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قبل أنهم أعرضوا عن قبوله ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه، إذ لا يكون عليهم حجة. وجهلنا بالنظم لتأخرنا عن رتب القوم الذي نزل عليهم جائز ولا يمنع، فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره لأنه بلغته، ونحن نفهم بالتعلم - انتهى -

---

(٨٩) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(٩٠) المصدر السابق.

(٩١) البرهان للزركشي ج / ٢ /صفحة: ١٢.

و ـ في رسم القرآن وهجائه:

١ ـ اختلاف الرسم من «هؤلاء» والحجة لكل فريق[٩٢] ـ جزء ـ.

٢ ـ أصول الظاء في القرآن والكلام وذكر مواضعها في القرآن[٩٣] ـ جزء.

٣ ـ علل هجاء المصحف[٩٤] ـ جزآن.

٤ ـ تسمية الأحزاب[٩٥].

ويبدو أن هذه الكتب لم تصل إلينا حتى الآن.

٣ ـ في العبادات والمواعظ والرقائق:

١ ـ الترغيب في النوافل[٩٦].

٢ ـ الترغيب في الصيام[٩٧] ـ جزء.

٣ ـ منتقى الجوهر في الدعاء[٩٨] ـ جزء.

٤ ـ المواعظ المنبهة[٩٩] ـ جزء.

٥ ـ دعاء خاتمة القرآن[١٠٠].

٦ ـ تحميد القرآن وتهليله وتسبيحه[١٠١].

كذلك لم نجد لهذه الكتب أثراً في فهارس المخطوطات الموجودة.

٤ ـ في الفقه:

١ـ الهداية في الفقه المالكي[١٠٢].

٢ ـ المدخل إلى علم الفرائض[١٠٣] ـ جزء.

٣ ـ الرد على الأئمة فيما يقع في الصلاة من الخطأ واللحن في شهر رمضان وغيره[١٠٤] ـ جزء.

---

(٩٢) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(٩٣) المصدر السابق.

وورد في معجم الادباء باسم «هجاء المصاحف» ج/١٩/ صفحة: ١٦٧ ـ ١٧١.

(٩٤ ـ ١٠١) ذكره معجم الادباء ج/١٩/ صفحة: ١٦٧ ـ ١٧١.

(١٠٢)ذكره القاضي في ترتيب المدارك ج/٣ صفحة: ٧٣٧ و «معالم الايمان في علماء القيروان» ـ مخطوطة المحمودية في المدينة ـ تحت رقم ٣٨.

(١٠٣)ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(١٠٤)المصدر السابق.

٤ - بيان العمل في الحج من أول الإحرام إلى الزيارة لقبر النبي - ﷺ -[١٠٥] - جزء.

٥ - فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا[١٠٦].

٦ - شرح العارية والعرية[١٠٧] جزء.

٧ - المبالغة في الذكر[١٠٨].

٨ - الواعي في الفرائض.[١٠٩]

٥ - في النحو والأدب:

١ - الزاهي في اللمع الدالة على أصول مستعمل الإعراب - أربعة[١١٠] أجزاء.

٢ - دخول حروف الجر بعضها مكان بعض.[١١١]

٣ - مسائل الاخبار بـ « الذي » وبالألف[١١٢].

٤ - الوصول إلى تذكرة كتاب « الأصول »[١١٣] لابن السراج في النحو - جزء.

٥ - التذكرة لأصول العربية ومعرفة العوامل[١١٤]

٦ - شرح « حاجة » و « حوائج » وأصلها[١١٥].

٧ - الرياض[١١٦] - مجموع - خمسة أجزاء.

---

(١٠٥) ورد في معجم الادباء باسم « بيان العمل في الحج أول الاحرام ومناسك الحج » ج/١٩ صفحة: ١٦٧ - ١٧١.

(١٠٦ - ١٠٨) المصدر السابق.

(١٠٩) ورد في كتاب الوافي للصفدي باسم: « الواعي لمجرد علم المواريث ».
انظر مخطوطة مجمع دمشق ج/٢٦/٦٨.

(١١٠) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.
وانظر الوافي للصفدي ج/٢٦ ورقة ٦٨ مخطوطة المجمع العلمي في دمشق.

(١١١) المصدر السابق.

(١١٢) ذكره القفطي في انباه الرواة ج/٣/ صفحة: ٣١٣ وما بعدها. وانظر الوافي للصفدي ج/٢٦ ورقة ٦٨ مخطوطة المجمع العلمي في دمشق.

(١١٣) المصدر السابق.

(١١٤) المصدر السابق.

(١١٥) المصدر السابق.

(١١٦) ورد في معجم الادباء ج/١٩ صفحة: ١٦٧ - ١٧١.

٦ ـ التاريخ والتراجم:

١ ـ المنتقى في الأخبار ـ أربعة أجزاء[١١٧].

٢ ـ إسلام الصحابة[١١٨]

٣ ـ فهرس مكي بأسماء شيوخه وتآليفه[١١٩].

٧ ـ في تعبير الرؤيا:

١ ـ الإشارة في تعبير الرؤيا[١٢٠].

٢ ـ الممتع في تعبير الرؤيا[١٢١].

٨ ـ كتب لا تصح نسبتها إلى مكي:

١) إعراب القرآن المنسوب للزجاج:

أبدى الأستاذ إبراهيم الابياري ـ محقق كتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج ـ في آخر الجزء الثالث من هذا الكتاب شكه في نسبة الكتاب إلى الزجاج وأقام الأدلة على أن هذه النسبة لا تصح وذلك لأنه:

- ينقل عن أعلام تأخرت وفاتهم عن وفاة الزجاج...
- ينقل نقولاً عن الزجاج نفسه، تستوي مع النقول المعزوة إلى غيره
- يذكر رجالاً كانت وفاتهم متأخرة عن وفاة الزجاج.

---

(١١٧)ذكرهما القفطي في انباه الرواة جـ/٣ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(١١٨)ذكرهما القفطي في انباه الرواة جـ/٣ صفحة: ٣١٣ وما بعدها.

(١١٩)ذكره الزركلي في الاعلام جـ/٨ صفحة ٢١٤، وفهرسة ابن خير الاشبيلي: ٤٢٩.

(١٢٠ ـ ١٢١) لم يذكر هذين الكتابين من المصادر الا ايضاح المكنون جـ١/ ٨٥، جـ٢/٥٥٤ ثم وجدت اشارة الى كتب تعبير الرؤيا عند مكي في مقدمة ابن خلدون جـ١/ صفحة ٨٨٧ ـ ٨٨٨، حيث يقول ابن خلدون:

... ولم يزل هذا العلم ـ علم تعبير الرؤيا ـ متناقلا بين السلف، وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء، وكتبت عنه في ذلك قوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد، وألف الكرماني فيه من بعده، ثم ألف المتكلمون الآخرون وأكثروا..

ثم يقول ابن خلدون:

والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني وغيره، وكتاب الاشارة للسالمي من انفع الكتب فيه وأخصرها... وهو علم مضيء بنور النبوة للمناسبة التي بينهما، ولكونهما كانت من مدارك الوحي كما وقع في الصحيح، والله علام الغيوب».

وهذا النص يؤكد وجود كتب لمكي في تعبير الرؤيا بشكل قاطع وأكيد.

- إشارات إلى كتب يسميها مؤلف وينسبها إلى نفسه وهي:
كتاب الاختلاف ـ كتاب المختلف ـ كتاب الخلاف ـ كتاب البيان.

- إشارات إلى كتب أخرى لم يسمها المؤلف، فيقول: وقد استقصينا هذه المسألة في غير كتاب من كتبنا (١١٣ ـ ١١٤) ويقول: وقد ذكرنا في غير موضع من كتبنا (١٧٤).

- التحامل على المشارقة.
- وقفته وقفة الند للمشارقة يناقشهم ويعقب عليهم.

ثم يقول الأستاذ الابياري: وفي ضوء هذه الأدلة نستطيع أن نخلص:

١ ـ إلى أن صاحب الكتاب مغربي لا مشرقي..
٢ ـ إن صاحب الكتاب كان من العلماء المبرزين وأنه صاحب تواليف عدة، وأن هذه التواليف منها كثرة في علوم القرآن.
٣ ـ إلى أن صاحب الكتاب ليس الزجاج، بل هو رجل آخر..

ثم يقول: ولقد عدت أستعرض من ألفوا في إعراب القرآن ونحوه في هدى هذا الذي انتهيت إليه، فإذا أنا أقف عند رجل منهم لا أكاد أجاوزه إلى غيره هو مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني، وكان الذي وقفني عنده لا أجاوزه:

١ ـ إن الرجل مغربي لا مشرقي.
٢ ـ إنه من أصحاب التواليف الكثيرة، وأن أكثر هذه التواليف في علوم القرآن.
٣ ـ إن هذه المؤلفات التي ذكرت في الكتاب منسوبة إلى مؤلفه، ذكرت بين مؤلفات مكي.
٤ ـ إن مكياً هذا من مخضرمي القرنين الرابع والخامس، فلقد كان مولده سنة ٣٥٥ هـ وكانت وفاته سنة ٤٣٧ هـ.

وبقي بعد هذا أن الرجل له كتابان يتنازعان هذا الغرض الذي يتناوله هذا الكتاب وأول الكتابين: شرح مشكل غريب القرآن. ولا يزال مخطوطاً

وحين رجعت إليه تبينت أنه ليس هو.

أما ثاني الكتابين فهو: إعراب القرآن. وما أظن إلا أنه المقصود وما أظن إلا أنه هو الذي بين أيدينا.

ثم يعرف الأستاذ الابياري بمكي، ويقول: وأحب الآن أن أعرفك بهذا الرجل الذي أكاد أرجح أنه مؤلف هذا الكتاب...

ثم يسرد ترجمة مكي كما وردت في كتب التراجم، ثم يذكر له عشرين كتاباً من كتبه ترجح في رأيه نسبة الكتاب إليه ومن بين هذه الكتب:

مشكل غريب القرآن ـ الاختلاف بين قالون وأبي عمرو ـ الاختلاف بين قالون وابن كثير ـ الاختلاف بين قالون وحمزة ـ الاختلاف بين قالون وورش ـ إعراب القرآن ـ ذكره ياقوت وحده ـ بيان إعجاز القرآن...

ونحن لا يهمنا القسم الأول من هذا التحقيق والمتعلق بعدم نسبة الكتاب للزجاج لأنه ليس داخلاً في نطاق عملنا، وليس من غرضنا انما الذي يهمنا هو إضافة الكتاب إلى مكي بن أبي طالب القيسي ـ موضوع دراستنا ـ وإذا صح ما قاله الأستاذ الأبياري من عدم صحة نسبة الكتاب للزجاج، فإن ادعاءه أن الكتاب لمكي بن أبي طالب القيسي لا يصح عندنا، وذلك لما يلي:

١ ـ إن ادعاء الأستاذ الابياري لا يستند إلى أدلة ثابتة وإنما إلى ظنون وتخمينات، فقوله مثلاً: أن الرجل مغربي لا مشرقي قد يكون ذلك صحيحاً ولكن ليس ضرورياً أن يكون هو مكي بن أبي طالب القيسي وكذلك كونه من أصحاب التواليف الكثيرة وكون هذه التواليف في علوم القرآن لا يثبت أن ذلك الرجل هو مكي بن أبي طالب لأن هذا الكلام كلام عام لا تقوم به حجة، ولم يذكر لنا اسم كتاب واحد من كتب مكي التي يذكرها مؤلف الكتاب المنسوب للزجاج، سوى أنه يقول: كتاب الاختلاف، كتاب المختلف، كتاب الخلاف، كتاب البيان.

ولو رجعنا نحن نستعرض كتب مكي التي ذكرها الأستاذ الابياري

ليستأنس بها وليقول أنها ذكرت بين كتب مكي فماذا نجد: -

١ - الاختلاف بين قالون وأبي عمرو.

٢ - الاختلاف بين قالون وابن كثير.

٣ - الاختلاف بين قالون وحمزة.

٤ - الاختلاف بين قالون وورش.

٥ - كتاب مشكل غريب القرآن - إعراب القرآن. بيان إعجاز القرآن.

ولدى تأملنا في أسماء هذه الكتب نرى:

ان صاحب كتاب «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» لديه ثلاثة كتب وهي: الاختلاف، والمختلف، والخلاف، ولم يحدد في أي موضوع من الموضوعات تبحث هذه الكتب وإنما يقول «والأغلب أن تكون في الإعراب أو النحو لأن هذا هو موضوع الكتاب الأساسي» بينما الكتب السابقة والمعزوة إلى مكي كلها في القراءات وفي موضوع الاختلاف بين القراء فليست هي موضوع البحث، ويستبعد أن تتعرض لمثل هذه الموضوعات، لأنها ليست مظنة لمثل هذا.

كما نلاحظ اتحاد اسم الكتب الأربعة عند مكي حيث جاءت كلها بلفظ: «اختلاف» بينما تلك الكتب جاءت بثلاثة ألفاظ، وهي: الاختلاف، والمختلف، والخلاف، وليس في كتب مكي كتاب باسم «الاختلاف» هكذا معرفاً بالألف واللام، كما أنه ليس بين كتبه كتاب باسم «الخلاف» ولا كتاب باسم «المختلف».

وكذلك استشهاده بكتاب «البيان»، فليسَ بين كتب مكي كتاب واحد بهذا الاسم بمعنى أنه معرف بالألف واللام، وإنما له كتاب: بيان إعجاز القرآن، وهو بعيد في موضوعه عن موضوع البحث أيضاً ولا يمكن أن يكون هو المراد.

وكذلك قوله بأن مكي من مخضرمي القرنين الرابع والخامس، لا ينهض دليلاً على نسبة الكتاب إلى مكي بن أبي طالب، لأنه ليس

المخضرم الوحيد الذي يمكن أن ينطبق عليه ذلك.

٢ ـ أما قوله: «وبقي بعد هذا أن الرجل له كتابان يتنازعان هذا الغرض الذي يتناوله هذا الكتاب، وأول الكتابين: شرح مشكل غريب القرآن ـ ولا يزال مخطوطاً ـ وحين رجعت إليه تبينت انه ليس هو.

أما ثاني الكتابين: فهو إعراب القرآن. وما أظن إلا أنه المقصود وما أظنه إلا أنه هو الذي بين أيدينا».

فيبدو أن هذه أقوى حجة يستند إليها الأستاذ الأبياري في دعواه، وسنبين عدم صحتها جزءاً جزءاً.

أما قوله بأن مكياً له كتابان يتنازعان هذا الغرض الذي يتناوله الكتاب (المنسوب للزجاج. وهما شرح مشكل غريب القرآن ـ ولا يزال مخطوطاً ـ.. والثاني: إعراب القرآن.. فهذا كلام لا يصح أيضاً، وذلك لأن الكتاب الأول في غريب القرآن وليس في إعرابه، فهو إذن بعيد عن موضع النزاع ولا يمت إليه بصلة، وقلت في نفسي لعل الأستاذ الأبياري أراد أن يقول «كتاب مشكل إعراب القرآن» فسبق قلمه فقال «مشكل غريب القرآن» أو لعله خطأ مطبعي، ثم استبعدت هذا الظن حينما تكرر اسم الكتاب مرة ثانية، وعلمت أنه هو الذي يقصده الأستاذ الأبياري، خاصة وأن كتاب مشكل غريب القرآن كتاب حقيقي للمؤلف قد ذكرته مصادر كتب مكي، وإنني شخصياً أملك نسخة منه.

وإنني أستغرب أشد الاستغراب أن لا يشير الأستاذ الأبياري إلى كتاب مكي بن أبي طالب القيسي «تفسير مشكل إعراب القرآن» إذ هو أشهر كتب مكي وأكثرها نسخاً مخطوطة وهو في موضوع النزاع حيث ذكرت أن الموجود منها حوالي سبع عشرة نسخة موزعة في مكتبات العالم، وجميع من ترجم لمكي يشير إلى هذا الكتاب ولقد أشار إليه ياقوت في معجم الأدباء باسم «إعراب القرآن» على سبيل الاختصار وهذا هو الذي حمل الأستاذ الأبياري على أن يتعلق بهذا

الخيط الواهي.

ويضيف الكتاب إلى مكي، وهو يقول: لم يذكره غير ياقوت - فهو يهمل ذكر كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» الذي ذكرته كل كتب التراجم، ويخص اسم «إعراب القرآن» الذي ذكره ياقوت وحده، وذلك لينسب الكتاب المنسوب للزجاج إلى مكي.

٣ - إن كتب مكي منصوص عليها، وقد ذكرتها كتب التراجم وذلك لأن مكياً ترك فهرساً بأسماء شيوخه ومروياته وكتبه، وقد كان ذلك الفهرس معروفاً لكتب التراجم التي نقلت عنه، وبذلك نستطيع أن نؤكد بأن كتب مكي معروفة ولم يضع من إحصائها شيء، ولا يمكن أن يضاف إليها شيء على سبيل الظن والتخمين، وأن ما انفرد به ياقوت من أن لمكي كتاباً باسم «إعراب القرآن» يحمل على ما أجمع عليه كتاب التراجم من أن لمكي كتاب «مشكل إعراب القرآن» ولعل كلمة مشكل سقطت سهواً، أو على سبيل الاختصار. وكتاب «مشكل إعراب القرآن» موجود بكثرة كما قلنا وواضح من نصوصه وأسلوبه نسبته إلى مكي.

٤ - يشير مكي باستمرار ضمن مؤلفاته المتعددة إلى كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» ولنأخذ على سبيل المثال ما ذكره مكي في مقدمة كتابه الكبير «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وأحكامه وتفسيره وجمل من فنون علومه» حيث قال عن كتاب الهداية: «قدمت في أوله نبذاً من علل النحو وغامضاً من الإعراب، ثم خففت ذكر ذلك فيما بعد لئلا يطول الكتاب ولأني قد أفردت كتاباً لمشكل الإعراب خاصة».. وكذلك يشير إليه في خاتمة الكتاب، كما يشير إليه كثيراً ضمن الكتاب كلما مرت مسألة نحوية حيث يقول: ولقد شرحنا هذا بأشبع من هذا في كتاب مشكل الإعراب فلم نحتج إلى تكريره هنا»، وليس هناك أي إشارة إلى كتاب آخر باسم «إعراب القرآن».

٥ - لمكي منهج خاص في مؤلفاته، حيث يذكر كتبه باستمرار كلما أراد أن

يعلق على فكرة، أو أن يرجح رأياً أو يستدرك على شيء فإنه يقول: قال أبو محمد، وهذا مطرد في أكثر كتبه الكبيرة، وفي كتبه الصغيرة التي فيها مجال للرأي والنظر والمناقشة، وليس في كتاب «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» ما يشير إلى هذا المنهج والأسلوب مع توافر دواعي ذلك.

٦ ـ يسير مكي في كتبه القرآنية على أسلوب واحد من حيث طريقة العرض، حيث يلتزم ترتيب السور كما وردت في المصحف، وهذا واضح في كتاب الهداية، وكتاب مشكل الإعراب، وكتاب التبصرة في القراءات السبع، وكتاب الكشف عن وجوه القراءات وكتاب تفسير مشكل غريب القرآن، والعمدة في غريب القرآن وفي «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»... وغير ذلك، ولم نجد له كتابا واحداً يخالف فيه هذا الترتيب مما يجعل نسبة الكتاب إليه مستبعدة.

٧ ـ يشير مكي دائماً إلى غرضه من الكتاب ومنهجه فيه وذلك في مقدمة كل كتاب من كتبه، ثم يقول في آخر كل كتاب: قال أبو محمد: قد أتينا على ما شرطنا....» بحيث لو ضاعت المقدمة، يمكن معرفة الكتاب من الخاتمة، ولو ضاعت الخاتمة، لأمكن معرفة الكتاب من داخله، وذلك باستعماله كلمة «قال أبو محمد» وإشاراته الدائمة إلى كتبه وإحالته عليها، وكل ذلك لا يتوافر في الكتاب المنسوب للزجاج، مما يؤكد عدم صحة نسبة الكتاب إليه.

٨ ـ إن مكياً في نفسه عف اللسان، متواضع، يحترم الآخرين ويقدرهم، ولا يطعن على أحد في كل كتبه باستثناء حملته على المعتزلة استطراداً في بعض كتبه، ولذلك لا يمكن أن يكون هذا التجريح للعلماء الموجود في الكتاب المنسوب للزجاج من خلق مكي ولا من أسلوبه، خاصاً وأن مكياً يستعرض آراءهم في كل كتبه بكل احترام وينقل عنهم دون أن يسلك هذا المسلك الذي سلكه صاحب كتاب «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» وهو قد اختصر كتاب الحجة للفارسي..

إن مكياً قد درس في المشرق في مصر والحجاز على علماء هذين البلدين والتقى بهم وأخذ عنهم فلا يمكن أن يكون مغلقاً على عصبية مغربية، واحتفاله بذكر الآراء والاختلاف في كتبه يدل على رحابة صدر وسعة أفق، مما يستبعد معه أن يكون مكي متعصباً لمغربيته، والعصبية للبلد لا يمكن أن تكون عند من يكثر الترحل والأسفار، ويتصف بسعة الأفق والتبحر في العلوم والرسوخ فيها، ومن يكثر الإقامة في المشرق، والأخذ عن علمائه.

ولو كان مكي متعصباً لمغربيته محتفلاً بها حاملاً على المشارقة منددا بهم لظهر ذلك في كتب مكي الكثيرة، وها هي كتبه المخطوطة تملأ المكتبات، وليس فيها ما يشير إلى ذلك من قريب أو بعيد، وهذا هو كتابه في موضوع النزاع: «تفسير مشكل إعراب القرآن» لا يشير فيه إلى شيء من هذا، وهذه كتبه الأخرى في التفسير والقراءات وعلوم القرآن كلها شاهدة على ما نقول، فكيف يمكن لمكي أن يخص «الكتاب المنسوب للزجاج» - فيما لو صحت نسبته إليه - بهذه العصبية دون بقية كتبه.

هذا لا يمكن أبداً لأن الحالة النفسية للكاتب تظهر دائماً في كتابته وأسلوبه، والأمر هنا ليس فلتة عابرة، أو نزوة طارئة، وإنما هو حالة نفسية منطوية على تعصب ذميم فلا يمكن أبداً لو وجدت إلا أن تظهر حينما تجد أدنى مناسبة، بل إنها لتختلق المناسبات اختلاقاً لتفرغ شحنتها من الغيظ الذي تحمله بين جنباتها، وهذا أبعد ما يكون عن أسلوب مكي وكتابته، وبهذا يتبين بُعْدُ ماتوصل إليه الأستاذ الابياري من إضافة هذا الكتاب إلى مكي لأنه مغربي، ولأنه يحمل على المشارقة ويندد بهم.

٢) كتاب «الوقف»:

جاء في فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة برباط الفتح تحت رقم)D 1731(276 «الوقف» لأبي محمد مكي بن أبي طالب حموش القيسي وهي رائية في أبيات (١٣١) على مقروء الإمام نافع، أولها: -

أيا طالباً في الوقف حكماً ممهداً   على كل حرف حين يتلى من الذكر

في مجموع من ورقة (٢٢٥ - ٢٢٩ ب، مسطرتها ١٦ مقياسها ١٨٠ - ٢٣٠)كملت في١٢شعبان عام ١٣١٢مكتوبة بخط مغربي رديء.. ثم يقول:

راجع ترجمة المؤلف في ملحق بروكلمان جـ١/ صفحة ٧١٨.

... ولقد اطلعت على هذا الكتاب أثناء زيارتي للمغرب يوم ١٩٧١/٧/٢٢ في الخزانة العامة في الرباط، وقد جاء في أوله:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، ثم كتب بالأحمر: وقال القيسي شيخ الجماعة رحمه الله في الأرجوزة المخففة،.. ثم كتب بالأسود:

أيا طالباً في الوقف حكماً ممهداً　　على كل حرف حين يتلى من الذكر

وبعد تسعة أبيات، جاء بالأحمر: فصل الوقف على الهمزة.. ثم فصل على هاء الكناية.. ثم فصل. الوقف على الراء المتطرفة.. ثم فصل في وقف ميم الجمع.. ثم فصل في الوقف على هاء التأنيث.. ثم فصل في الوقف على هاء السكت.. ثم فصل في الوقف على حرف اللين.. ثم فصل في الوقف على حروف المد واللين.. ثم فصل هو العاشر في الوقف على باقي الحروف...

ويلاحظ على هذا الكتاب أن نسبته لمكي غير صحيحة، لأنها لا تعتمد على أدلة ثابتة، ويبدو أن الذي رشح الكتاب في نسبته لمكي، ما جاء في أوله: قال القيسي شيخ الجماعة، فكلمة «القيسي» هي التي رشحت الكتاب لأن ينسب إلى مكي بن أبي طالب القيسي... وخطر في نفسي أن يكون هناك قرائن أخرى لا أعلمها، فاتصلت بالمشرفين على الخزانة وسألتهم إن كان لديهم قرائن أخرى غير كلمة «القيسي» فأخبروني أنه ليس هناك أية قرينة غير هذه الكلمة...

وعلى هذا فلا تصح نسبة الكتاب إلى مكي لعدم وجود دليل ولأنه لم يعرف لمكي كتاب واحد من كتبه التسعين على طريقة النظم هذه ولم يذكر أي كتاب من كتب التراجم وكتب فهارس الشيوخ كتاباً لمكي بهذا العنوان على هذه الصفة المتقدمة... مما يجعل هذه النسبة لا تقوم على أساس ولا تستند إلى دليل، وبذلك لا نستطيع أن نجعل هذا الكتاب في عداد كتب مكي التي صحت نسبتها إليه.

البَابُ الثّاني

مدخل إلى تفسير مكي
ويتضمن فصلين

الفصل الأول: مصادر مكي في تفسيره.
الفصل الثاني: مؤلفات مكي في التفسير.

الفَصْــلُ الأوّل

مصادر مكي في تفسيره
ويتضمن مبحثين

المبحث الأول: المصادر العامة ويشمل:

١) مشهور تأويل الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

٢) المأثور عن النبي ﷺ.

٣) ألفاظ العلماء ومذكرات الفقهاء...

٤) كتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني...

المبحث الثاني: المصادر الخاصة، وتشمل:

١) كتاب الاستغناء، لأبي بكر الأدفوي.

٢) تفسير الطبري.

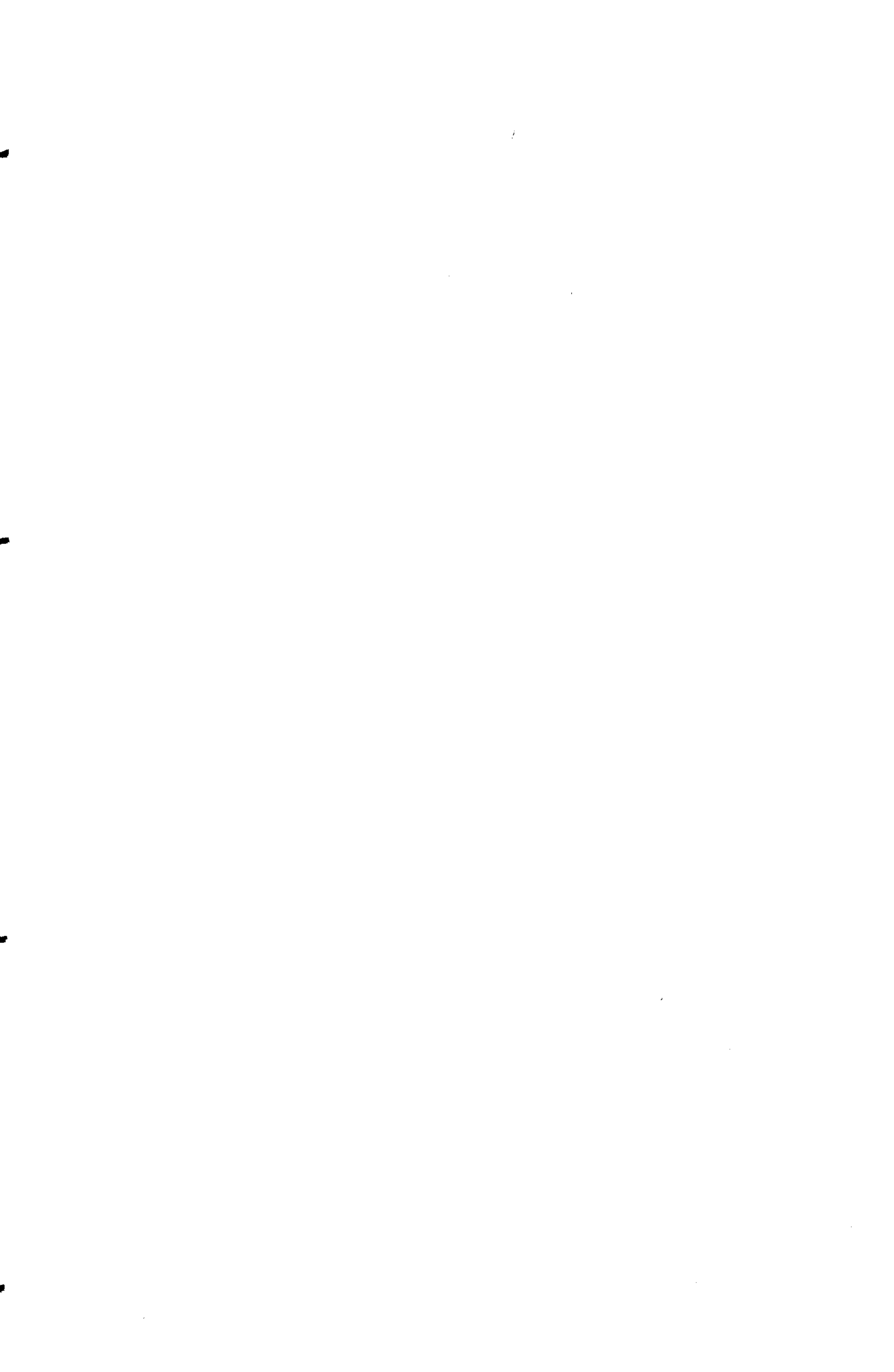
٣) كتب أبي جعفر النحاس.

٤) كتاب أبي إسحاق الزجاج.

٥) تفسير ابن عباس.

٦) تفسير ابن سلام.

٧) كتاب الفراء.



يجدر بنا قبل أن نفصل القول في مصادر مكي في تفسيره أن نرجع إلى مقدمة تفسيره لنرى ما ينصه هو من المصادر التي اعتمدها، والكتب التي رجع إليها واستقى منها. ففي هذه المقدمة يقول مكي:[1]

« قال أبو محمد: هذا كتاب جمعت فيه ما وصل إلي من علوم كتاب الله - جل ذكره - واجتهدت في تخليصه وبيانه واختياره. وتقصيت ما وصل إلي من مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم، في التفسير دون الشاذ، على حسب مقدرتي وما تذكرته في وقت تأليفي له.

وذكرت المأثور من ذلك عن النبي - ﷺ، ما وجدت إليه سبيلاً من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده »...

ثم يقول مكي: « جعلته هداية إلى بلوغ النهاية في كشف علم ما بلغ إلي من علم كتاب الله تعالى مما وقفت على فهمه، ووصل إلي علمه من ألفاظ العلماء، ومذكرات الفقهاء، ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية »....

ثم يقول مكي: جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي رحمه الله، وهو الكتاب المسمى بكتاب: « الاستغناء » والمشتمل على نحو ثلاث مائة جزء في علوم القرآن. أفضيت في هذا الكتاب نوادره وغرائبه ومكنون علومه.

مع ما أضفت إلى ذلك من كتاب « الجامع في تفسير القرآن » تأليف أبي جعفر الطبري وما تخيرته من كتب أبي جعفر النحاس، وكتاب أبي إسحاق الزجاج، وتفسير ابن سلام ومن كتاب الفراء ومن غير ذلك من الكتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني والغريب والمشكل انتخبته من ألف جزء أو أكثر مؤلفة في علوم القرآن مشهورة مروية »...

---

(١) مخطوطة الرباط: ص (٢) وما بعدها.

ولدى تأملنا في هذه المقدمة فإننا نرى نوعين من المصادر:

١) المصادر العامة: وهي التي لا يجمعها كتاب معين، وإنما هي متفرقة في كتب مختلفة، ولم ينص مكي على هذه الكتب، وإنما أشار إلى مادتها وموضوعاتها، وهي حسب ترتيب ورودها كما يلي:

أ - مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير دون الشاذ.

ب - المأثور عن النبي - ﷺ - من روايته أو ما صح من رواية غيره مع إضرابه عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده.

جـ - ألفاظ العلماء ومذكرات الفقهاء ومجالس القراء ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية.

د - كتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني والغريب والمشكل في نحو ألف جزء أو أكثر مشهورة مروية.

٢) المصادر الخاصة: وهي التفاسير والكتب التي صرح بها مكي في مقدمته وبين مقدار اعتماده عليها وهي:

أ - كتاب «الاستغناء» لأبي بكر الأدفوي.

ب - «الجامع في تفسير القرآن» تأليف أبي جعفر الطبري.

جـ - ما تخيره من كتب أبي جعفر النحاس.

د - كتاب أبي إسحاق الزجاج.

هـ - تفسير ابن عباس.

و - تفسير ابن سلام.

ز - كتاب الفراء.

وسنتكلم على هذه المصادر في مبحثين:

١) المصادر العامة.

٢) المصادر الخاصة.

المبحث الاول
المصادر العامة

١) مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير دون الشاذ

هذه هي الفقرة الأولى من المصادر العامة التي نص عليها مكي في مقدمة تفسيره، ونلاحظ على هذه الفقرة تقييدها بقيدين: «المشهور من تأويل الصحابة....» و «في التفسير دون الشاذ».

وهذا يعني أن مكياً لم يأخذ كل ما روي من أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإنما أخذ فقط ما اشتهر عنهم وعرف، دون ماكان، غريبا أو نادراً. فهو يتحرى بذلك ما صحت نسبته إليهم من أقوال وما عرفوا واشتهروا به من تفسير لكتاب الله تعالى.

وكذلك إذا كانت هذه الأقوال المشهورة عن هؤلاء المفسرين أقوالاً شاذة فهو يهملها ولا يأخذ بها، ولا يعتبرها من التفسير وإنما هي من الشاذ الذي ينزه كتابه عنه.

ولا شك أن هذين القيدين احتياط من مكي في مكانه، يظهر مدى حرصه على كتاب الله تعالى، أن يدخل في تفسيره ما لا تصح نسبته إلى صاحبه، أو ما لا يصح في التفسير.

وإذا ما تأملنا في نقول مكي عن هؤلاء المفسرين، نجده ينقل أكثر ما ينقل عن ابن عباس وسنتكلم عن نقله عن ابن عباس في المصادر الخاصة لأنه ذكره مع أصحاب الكتب المسماة، ونكتفي هنا بهذه الإشارة السريعة.

وينقل مكي في الدرجة الثانية عن مجاهد، ولا شك أن لمجاهد مكانة كبيرة في التفسير يقول ابن تيمية: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة، لأنهم أصحاب

ابن عباس، كمجاهد وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة - مولى ابن عباس - وسعيد بن جبير، وطاووس وغيرهم.

ويقول الفضل بن ميمون: سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضاً قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية منه، وأسأله عنها فيم نزلت وكيف كانت.

وقال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد. وقال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد، فحسبك به.[٢]

كما ينقل في الدرجة الثالثة عن قتادة، وهو أيضاً من المبرزين في التفسير المشهود لهم بذلك. وبعده يأتي عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ثم السُّدي، والربيع بن أنس والطبري وابن مسعود والأخفش ثم الحسن البصري والكسائي، ثم الفراء ومالك بن أنس، ثم عطاء وعكرمة والضحاك وأبي العالية. ثم سعيد بن جبير وابن جريج وقطرب وابن كيسان وأبو عبيدة ثم سفيان بن عيينة والمبرد والشافعي، ثم الربيع بن خيثم وعلي بن أبي طالب وسيبويه والأصمعي والقتيبي وأبو حاتم وعلي بن سليمان وزيد بن أسلم وابن إسحاق والشعبي وعبيدة بن عمير الليثي والخليل بن أحمد وسفيان الثوري وعمر وأبو ثور.

وبعد هؤلاء يأتي محمد بن كعب وأحمد بن يحي وأبو يوسف وعبيدة السلماني وابن المسيب وأبو عياض وأحمد بن حنبل، وعلي بن سليمان وسلمان الفارسي وابن أبي ليلى وابن عمر ويونس وأبو حنيفة وعروة بن الزبير، وأبو صالح ، والنحاس، والأوزاعي والمازني وابن السكيت وابن قتيبة ومقاتل وأبي ابن كعب، وابن أبي فروة وطاووس وزفر وعمر بن عبد العزيز وأنس بن مالك وابن عمرو، وجابر بن عبد الله والزهري وابن الحنفية وابن الأنباري وأبي هريرة.

إلى غير ذلك من المفسرين واللغويين والنحويين ممن لا يحصى عددهم.

---

(٢) انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي صفحة: ١٨٨-١٨٩- طبعة الحلبي ١٣٧٠-١٩٥١.

والمشتمل على نحو ثلاث مائة جزء في علوم القرآن. أفضيت في هذا الكتاب نوادره وغرائبه ومكنون علومه.

حذف الأسانيد:

ومما هو جدير بالانتباه حذف مكي للأسانيد، وهو يشير إلى ذلك في المقدمة وأن غرضه من ذلك تسهيل الكتاب على من أراد حفظه والواقع أن هذه ظاهرة بارزة في كتب مكي، وهو يشير إليها في المقدمات دائماً، ويعتذر لذلك بتسهيل الحفظ، وبالخوف من الإطالة حتى لا يعجز الناسخ عن نسخ الكتاب.

والواقع أن حذف مكي للأسانيد، لا يقلل من أهمية كتبه، ذلك أن هذا الحذف جاء في مرحلة متأخرة، بعد أن عرفت الأسانيد وذلك إضافة إلى أن مكياً كان واسع الرواية، خبيراً بالأسانيد، ومن ثم كان حرصه على المشهور من أقاويل المفسرين في التفسير دون الشاذ.

ومما يزيد الأمر وضوحاً، أن باستطاعتنا الآن أن نأخذ بعض اقوال المفسرين التي وردت في تفسير مكي، ثم ننظر في تفسير الطبري مثلاً حتى نجد أسانيد هذه الأقوال.

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة:

قال مكي في تفسير قول تعالى: «... وما أُنزلَ على الملكين[3] »: «ما»: في موضع نصب عطفاً على «ما» في قوله: «واتبعوا ما»، وإن شئت عطفاً على السحر. أي: يعلِّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين.

وقيل: «ما جحد، قاله ابن عباس. أي لم ينزل على الملكين السحر».
فنرى هنا إسناد قول إلى ابن عباس، ولو أردنا معرفة سنده فما علينا إلا أن ننظر تفسير الطبري[4] حتى نرى سنده كما يلي:

---

(٣) سورة البقرة: ١٠٢
(٤) جـ٢ / ص: ٤١٩- تحقيق احمد شاكر.

حدثني محمد بن سعد قال حدثني أبي ، قال حدثني عمي، قال حدثني أبي عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: «وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت»، فإنه يقول: لم ينزل الله السحر».

كذلك يقول مكي: وروي عن ابن عباس في قصة الملكين: أن الله أطلع الملائكة على أعمال بني آدم، فقالوا : يا رب هؤلاء بنو آدم الذي خلقته بيدك وأسجدت له ملائكتك، وعلمته أسماء كل شيء، يعملون بالخطايا، فقال الرب تعالى لهم: «أما إنكم لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم قالوا: سبحانك ، ما كان ينبغي لنا ذلك. فأمروا أن يختاروا ملكين ليهبطا إلى الأرض، فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض وأحل لهم كل شيء إلا الشرك والسرقة والزنا وشرب الخمر وقتل النفس...».

وهذا النقل عن ابن عباس ، سنده كما في الطبري:[٥]

حدثنا محمد بن بشار قال: ثنا معاذ بن هشام، قال حدثني أبي عن قتادة ، قال : ثنا أبو شعبة العدوي في جنازة يونس بن جبير أبي غلاب عن ابن عباس، قال: إن الله أفرج السماء لملائكته ينظرون إلى أعمال بني آدم، فلما أبصروهم يعملون الخطايا، قالوا: يارب، هؤلاء بنو آدم الذي خلقته بيدك وأسجدت له ملائكتك، وعلمته أسماء كل شيء يعملون بالخطايا قال: أما إنكم لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم قالوا سبحانك، ما كان ينبغي لنا: قال فأمروا أن ....» وكذلك يقول مكي: «وقال السدي: أن هاروت وماروت طعنا في بني آدم وأحكامهم فقيل لهما: إني أعطيت آدم عشراً من الشهوات فيها يعصون ، فقالوا: لو أعطينا تلك الشهوات ونزلنا لحكمنا بالعدل...».

فإن سند هذا القول كما في الطبري:[٦]

---

(٥) تفسير الطبري: جـ٢/ص: ٤٢٧ ـ تحقيق احمد شاكر

(٦) تفسير الطبري: جـ٢/ص: ٤٣١ ـ تحقيق احمد شاكر

ثنى موسى بن هارون، قال: ثنا عمرو، قال : ثنا أسباط عن السدي .
أنه كان من أمر هاروت وماروت أنهما طعنا على أهل الأرض في أحكامهم فقيل لهما: إني أعطيت ابن آدم عشراً من الشهوات فيها يعصوني. قال هاروت وماروت : ربنا لو أعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل ....»

وهكذا نرى اكثر الأقوال التي نقلها مكي عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم يمكن رجعها إلى أسانيدها، بسهولة، إذا رجعنا إلى الكتب التي دونت الآثار بأسانيدها، ومن هنا كان حذف مكي للأسانيد لا يؤثر على قيمة كتابه، بل قد يعتبر ميزة من حيث أنه يسهل على القارىء فلا يقطع تسلسل الفكرة بالأسانيد الطويلة. وهذا ما يعمد إليه الآن كل المؤلفين تقريباً في هذا العصر ذلك أن الأسانيد مدونة، ولا يخشى من حذفها ما كان يخشى قبل التدوين من أن يلتبس الصحيح بالمكذوب والأصيل بالدخيل.

٢- المأثور عن النبي - ﷺ - من روايته أو ما صح من رواية غيره:

والفقرة الثانية في المصادر العامة لتفسير مكي، اعتماده على الحديث الصحيح من روايته أو رواية غيره، مع حذفه للأسانيد أيضاً خوف التطويل وتسهيلاً على من أراد الحفظ ولا شك أن مكياً قد التزم بما أخذ على نفسه من تفسير القرآن بما صح من حديث رسول الله - ﷺ - كما أن حذفه للأسانيد لا يقلل أيضاً من قيمة تفسيره لأن الأسانيد مدونة وكتب السنة معروفة والرجوع إليها ميسر.

وفيما يلي بعض النماذج من تفسير مكي القرآن بالحديث الصحيح:

قال مكي[٧] في تفسير قوله تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»[٨] وكذلك جعلناكم أمة

(٧) الهداية الى بلوغ النهاية: المجلد الاول.
(٨) سورة البقرة: ١٤٣.

وسطاً: أي : عدلاً، أي كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد وبما جاءكم به من الحق كذلك خصصناكم فجعلناكم أمة عدلاً خياراً.

والأمة: القرن من الناس.

لتكونوا شهداء على الناس: أي: تشهدون للأنبياء الذين أخبر الله بخبرهم محمداً خاصة، فهو عام معناه الخصوص، إذ لم يطلع الله نبيه على جميع النبيين وأخبارهم بدلالة قوله: «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك».

فإنما تشهد أمة محمد على الأمم الذين أخبر الله نبيه بهم وبكفرهم وبجحودهم دون من لم يطلع الله نبيه عليهم ولا أخبر بهم.

فأمة محمد تشهد للأنبياء الذين أخبر الله بهم النبي على أممها أنها قد بلغت ما أرسلت به إلى الأمم.

ويكون الرسول عليكم شهيداً: أي: بإيمانكم وبما جاءكم به من عند الله.

وقيل : عليكم، بمعنى: لكم: مثل وما ذبح على النصب.

ثم يقول مكي بعد هذا التفسير:

وروى أبو سعيد الخدري أن النبي - عليه السلام - قال:

يدعى بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت ما أرسلت به؟ فيقول: نعم فيقال لقومه: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير.

فيقال له: من يعلم ذلك؟ فيقول: محمد وأمته. فهو لتكونوا شهداء على الناس.

وفي حديث آخر رواه أبو هريرة، فيقول قوم نوح:

كيف تشهدون علينا ونحن أول الأمم؟ فيقولون: نشهد أن الله بعث إلينا رسولاً وأنزل كتاباً، وكان فيما أنزل علينا خبركم. وهذا المعنى مروي أيضاً عن زيد بن أسلم».

والحديث الأول ذكره ابن كثير في تفسيره[٩] بهذا السند:

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد: قال قال رسول الله ـ ﷺ ـ: يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغّت ؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغّكم: فيقولون ما أتانا من نذير. وما أتانا من أحد. فيقال لنوح: من يشهد لك ؟ فيقول: محمد وأمته، قال فذلك قوله: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ـ ثم علق عليه ابن كثير فقال: رواه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجة من طرق عن الأعمش.

وأما الحديث الثاني فقد ذكر ابن كثير في معناه حديثاً آخر عن أبي سعيد الخدري. قال، قال رسول الله ﷺ: يجيء النبي يوم القيامة، ومعه الرجلان وأكثر من ذلك، فيدعى قومه، فيقال: هل بلغكم هذا؟ فيقولون لا. فيقال له: هل بلغّت قومك ؟ فيقول نعم، فيقال من يشهد لك؟ فيقول محمد وأمته. فيقال لهم: هل بلغّ هذا قومه؟ فيقولون نعم، فيقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاء نبينا فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا، فذلك قوله ـ عز وجل ـ: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً».

وقال مكي[١٠] في تفسير قوله تعالى: «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم»[١١]:

وروى أنس بن مالك أن النبي ـ عليه السلام: ـ قال:

رأيت ليلة أسري بي رجالاً تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء أمتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.»

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره[١٢] هذا الحديث وعلق عليه بقوله:

---

(٩) جـ١ / ص: ١٩٠ ـ طبعة دار احياء الكتب العربية.
(١٠) الهداية إلى بلوغ النهاية: مخطوطة مدريد ورقة: ٣٤
(١١) سورة البقرة: ٤٤.
(١٢) جـ١/ص: ٨٨.

أخرجه ابن حبان في صحيحه، وابن أبي حاتم، وابن مردويه أيضاً من حديث هشام الدستوائي عن المغيرة، يعني ابن حبيب ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار عن ثمامة، عن أنس بن مالك قال: لما عرج برسول الله - ﷺ - مر بقوم تقرض شفاههم، فقال يا جبريل: من هؤلاء ؟ قال هؤلاء الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم أفلا يعقلون.»

ومن هذه النماذج التي قدمناها نرى أن مكياً قد التزم التفسير بالحديث الصحيح، وأن حذفه للأسانيد، لا يؤثر على تفسيره، لأن هذه الأسانيد مدونة معروفة، ويمكن الرجوع إليها في كل وقت. ومن السهل جداً أن يجدها الإنسان في كتب التفسير بالمأثور التي التزمت رواية الأحاديث بالأسانيد، كتفسير ابن كثير وغيره. وقل من المفسرين قبل ابن كثير من التزم التفسير بالحديث الصحيح، وإنما كانوا يفسرون بالصحيح وغيره، وهذه ميزة ولا شك يمتاز بها تفسير مكي منذ عهد مبكر.

٣- ألفاظ العلماء، ومذكرات الفهماء، ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية:

ولا شك أن هذا باب واسع، وسنذكر في الأبواب القادمة نماذج تشير إلى كل ما جاء في هذه الفقرة . إلا أننا نجتزىء هنا بنموذج لما ورد في تفسير مكي في مباحثات أهل النظر والدراية[١٣] .

وقد تعلق القائلون بخلق القرآن بقوله: «خالق كل شيء»[١٤] وقالوا: القرآن شيء فهو داخل تحت الخلق . وقد جرت هذه المسألة بين عبد العزيز بن يحي المكي، وبين بشر بن غياث المريسي القدري بحضرة المأمون، اختصرت الحكاية لطولها .

---

(١٣) الهداية الى بلوغ النهاية - المجلد الاول - مخطوطة الرباط: ص: ٤٢٠-٤٢١ وما بعدهما.
(١٤) سورة الانعام: ١٠٢ .

قال عبد العزيز: قلت لبشر: ما تقول في حجتك في خلق القرآن؟ وانظر إلى أحدّ سهم في كنانتك فارمني به.

فقال بشر: تقول أن القرآن شيء أم غير شيء؟

فقلت له: إن كنت تريد أنه شيء إثباتاً للوجود ونفياً للعدم، فنعم هو شيء. وإن كنت تريد أن الشيء اسم لذاته وأنه كالأشياء فلا. فقال له بشر: قد أقررت أنه شيء وادعيت أنه ليس كالأشياء فأت بنص على ما زعمت.

قال عبد العزيز: فقلت له: قال الله تعالى: «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون»[15] فبقوله تكون الأشياء، وليس هو كهي، وإنما تكون الأشياء بقوله وأمره. فقوله خارج عن الأشياء المخلوقة. ألا ترى إلى قوله: «ألا له الخلق والأمر»[16]، فجمع في لفظة «الخلق» جميع المخلوقات، ثم قال: والأمر، يريد الذي كانت به هذه المخلوقات كلها.

والأمر: غير المخلوقات، وهو قوله: «كن». وقال تعالى: «لله الأمر من قبل ومن بعد»[17]، أي: من قبل الخلق ومن بعد الخلق وقد أخبر عن الأشياء المخلوقات في غير موضع من كتابه، وأنه خلقها بأمره وقوله فقال تعالى: «وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق».[18] وقال: «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق».[19]

فالحق: كلامه، فأمره: كلامه، وكلامه: أمره، وأمره: الحق، والحق: أمره. وكلامه: الحق، والحق: كلامه.

فهذا يدل على أن كلامه لا كالأشياء المخلوقة، لأنها به كانت وحدثت، وأما ما يدل على أنه شيء، فقوله: «ولم يوح إليه شيء»[20] فدل على أن

---

(١٥) سورة النحل: ٤٠.
(١٦) سورة الأعراف: ٥٤.
(١٧) سورة الروم: ٤.
(١٨) سورة النحل: ٣.
(١٩) سورة الحجر: ٨٥.
(٢٠) سورة الأنعام: ٩٣.

الوحي شيء، ودل ما تقدم على أنه لا كالأشياء.

قال بشر: قد زعمت أن الله تعالى يخلق الأشياء، وادعيت أنها تكون بقوله وأنها تكون بالحق، وأنها تكون بأمره، وهذا متناقض.

قال عبد العزيز: ان قوله: هو كلامه، وقوله: هو الحق، وأمره: هو كلامه. فالألفاظ الثلاثة ترجع إلى معنى واحد، كما سمى كلامه نوراً وهدى وشفاء ورحمة، وقرآناً وفرقاناً وكله شيء يرجع إلى شيء واحد، كذلك ذاك، وكما سمى نفسه فرداً صمداً واحداً، وهو شيء واحد لا كالأشياء. وهذا إنما منعه بشر لجهله بلغة العرب.

قال بشر: لست أقبل لغة العرب، لا أقبل إلا النص.

قال عبد العزيز: فقلت له: قال الله تعالى: «يريدون أن يبدلوا كلام الله»[٢١]، «ثم كذلك قال الله من قبل» فسمى القرآن كلامه ثم سماه قوله، وقال: «وهو الحق مصدقاً لما معهم»[٢٢] فسمى القرآن حقاً وقال: «وكذب به قومك وهو الحق»[٢٣]. وقال: «لقد جاءك الحق من ربك»[٢٤] ومثل هذا كثير في القرآن.

قال بشر: لقد أقررت يا عبد العزيز أن القرآن شيء على صفة ما وقد قال تعالى: «خالق كل شيء»[٢٥].

وهذه لفظة لم تدع شيئاً من الاشياء إلا أدخلته في الخلق، ولا يخرج عنها شيء، قد تقصت جميع الأشياء، فصار القرآن مخلوقاً بنص القرآن.

قال عبد العزيز: فقلت : قال الله: «تدمر كل شيء بأمر ربها» فهل أبقت الريح شيئاً لم تدمر؟

(٢١) سورة الفتح: ١٥.
(٢٢) سورة البقرة: ٩١.
(٢٣) سورة الانعام: ٦٦.
(٢٤) سورة يونس: ٩٤.
(٢٥) سورة الانعام: ١٠٢

قال بشر: لا

قال عبد العزيز: فقلت له: قد والله أكذب الله قائل هذا بقوله: «فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم»[٢٦]، فأخبر أن مساكنهم باقية وهي أشياء كثيرة.

وقد قال تعالى: «ما تدع من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم»[٢٧] وقد أتت على الجبال والشجر والأرض فلم تجعله رمياً.

وقال - عز وجل -: «أوتيت من كل شيء»[٢٨] - يعني بلقيس - فهل أوتيت ملك سليمان، وهو أضعاف ملكها. فهذا كسر لقولك يا بشر. ولكن ما تقول يا بشر في قوله: «أنزله بعلمه»[٢٩]، وقال: «ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء».[٣٠] وقال: «أنزل بعلم الله»[٣١] وقال: «ولا تضع إلا بعلمه»[٣٢]، فأخبر تعالى أن له علماً أفتعتقد يا بشر أن له علماً - كما أخبر في كتابه - أو تخالف التنزيل؟- يعلم بشر أنه إن قال: له علم - فنقول له: أهو داخل في الاشياء المخلوقة أم لا؟ فإن قال: داخل، فقد كفر. وإن قال: لا، أجاز ما منع في الكلام.

وأبى أن ينفي العلم، فيخالف التنزيل، فحاد، ثم قال: معنى علمه: أنه لا يجهل.

قال عبد العزيز: لم أسألك عن هذا ، قد علمت أن الله لا يجهل، إنما سألتك: هل تثبت له علماً، كما أثبته لنفسه؟، وليس نفيك السوء - يا بشر - عن الله - عز وجل - يوجب إيجاب المدح، لأن قولك: هذه الأسطوانة لا تجهل ليس هو إثباتاً أن لها علماً.

---

(٢٦) سورة الأحقاف: ٢٥.
(٢٧) سورة الذاريات: ٤٢.
(٢٨) سورة النمل: ٢٣.
(٢٩) سورة النساء: ١٦٦.
(٣٠) سورة البقرة: ٢٥٥.
(٣١) سورة هود: ١٤.
(٣٢) سورة فاطر: ١١.

ولم يمدح الله ملكاً ولا نبياً ولا مؤمناً بنفي الجهل، ليدل به على إثبات العلم، وإنما مدحهم بالعلم فقال: «يعلمون ما تفعلون»[٣٣]، ولم يقل: لا يجهلون. وقال لنبيه ـ ﷺ ـ: «وتعلم الكاذبين»[٣٤] فلم يقل: ولا تجهل. وقال: «إنما يخشى الله من عباده العلماء»[٣٥] ولم يقل: الذين لا يجهلون. فمن أثبت العلم نفى الجهل: وليس من نفى الجهل أثبت العلم.

وعلى الخلق جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله لنفسه.

فقال بشر: أفتقول: أن الله سيمع بصير، وأن له سمعاً وبصراً كما أثبت العلم له؟

قال عبد العزيز: فقلت: أخبرنا أن له علماً، ولم يخبرنا أن له سمعاً ولا بصراً فأمسكنا عن ذلك.

قال بشر: قد علمت أن لله علماً. فما معنى علم الله؟

قال عبد العزيز: هذا ما لا يعلمه إلا الله سبحانه، قد تفرد بذلك وقد أمرني بشر أن أترك قول الله ـ عز وجل ـ وأمره ـ تعالى ـ وأتبع أمر الشيطان لأن الله ـ جلت عظمته ـ أخبر عن الشيطان، أنه يأمر بأن نقول عليه ما لا نعلم. وحرم الله سبحانه ـ علينا أن نقول عليه ما لا نعلم بقوله: «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»[٣٦].

فقد اتبع بشر طريق الشيطان، وارتكب ما حرم الله ـ عز وجل ـ علينا.

قال عبد العزيز: فانقطع بشر.

فقلت له : يا بشر، ألست تقول أن لله تعالى نفساً، بقوله «واصطنعتك لنفسي»[٣٧] وبقوله: «ويحذركم الله نفسه»[٣٨] قال بشر: نعم له نفس ـ كما أخبرنا ـ.

(٣٣) سورة الانفطار: ١٢.
(٣٤) سورة التوبة: ٤٣.
(٣٥) سورة فاطر: ٢٨.
(٣٦) سورة البقرة: ١٦٩.
(٣٧) سورة طه: ٤١.
(٣٨) سورة آل عمران: ٢٨.

قال عبد العزيز: فقلت له: قال الله: «كل نفس ذائقة الموت»[٣٩] أفتقول يا بشر أن نفس رب العالمين داخلة في هذه النفوس المخلوقة؟ فأبى بشر من القول بذلك.

فقال له عبد العزيز: وكذلك كلام الله ليس يدخل في الأشياء المخلوقة.

فسكت بشر.

قال عبد العزيز: ثم قلت له: القرآن نزل على أربعة أخبار:

خبر: مخرجه مخرج الخصوص، ومعناه: الخصوص، كقوله: «اسجدوا لآدم»[٤٠]: وكقوله: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم»[٤١] هذا خاص في لفظه ومعناه».

والثاني: خبر مخرجه مخرج العموم، ومعناه: العموم، كقوله «وله كل شيء»[٤٢] فكل شيء له مخلوقاً كان أو غير مخلوق، وصفاته له، وخلقه له.

والثالث: خبر مخرجه مخرج العموم، ومعناه: الخصوص، نحو قوله: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى»[٤٣] و «الناس»: يجمع آدم وعيسى ولم يكونا من ذكر وأنثى ومنه «ورحمتي وسعت كل شيء»[٤٤] وهي لم تسع إبليس والكفار، لقوله: «لأملأن جهنم منك وممن تبعك».

والرابع: خبر مخرجه مخرج الخصوص، ومعناه: العموم، كقوله: «وأنه هو ربُّ الشعرى»[٤٥].

---

(٣٩) سورة آل عمران: ١٨٥.
(٤٠) سورة البقرة: ٢٤.
(٤١) سورة آل عمران: ٥٩.
(٤٢) سورة النمل: ٩١.
(٤٣) سورة الحجرات: ١٣.
(٤٤) سورة الاعراف: ١٥٦.
(٤٥) سورة النجم: ٤٩.

المعنى: أنه رب كل شيء الشعرى وغيرها، ولكن خصها الله تعالى باللفظ، لأنهم كانوا يعبدونها. فهذا اختصار بعض ما جرى بينهما.

٤- كتب أخرى في علوم القرآن والتفسير والمعاني والغريب والمشكل.

هذا هو المصدر الأخير من المصادر العامة في تفسير مكي وهو مصدر غير محدد، وليت مكياً سمى هذه الكتب، كما فعل في المصادر الأخرى، إذن لأراحنا من الاجتهاد في مورد النص، وأغنانا بالتصريح عن التلميح وبالعبارة عن الإشارة.

ولكن لا بد مما ليس منه بد، والذي يطالع تفسير مكي ويتتبع مختلف النقول والأقوال لا يعجزه التعرف على كل مصادره، لأنه ينسب الأقوال إلى أصحابها، ويردها إلى قائليها.

ويبدو أن مكياً كان يحاول الاستقصاء في الجمع ما استطاع، مع التخير والاختصار والاستخلاص والبيان، وهذا ما ينص عليه في مقدمة تفسيره حيث يقول:

« هذا كتاب جمعت فيه ما وصل إلي من علوم كتاب الله - جل ذكره - واجتهدت في تخليصه وبيانه واختياره واختصاره، وتقصيت ما وصل إلي من مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم......
وجمعت فيه علوماً كثيرة وفوائد عظيمة.....».

وهو يهدف أن يكون تفسيره جامعاً لأكثر كتب المفسرين قبله وبديلاً عنها وهذا ما يؤكده في آخر مقدمته حيث يقول: « ... فلما أخرجت هذا الكتاب، وبذلته للناس بعد أن كنت عملته في صدر العمر و (جمام)[٤٦] الفهم لنفسي خاصة ولمذاكرتي مفرداً، الا طمعاً أن يترحم علينا - مع طول

---

(٤٦) هكذا في الاصل.

الزمان - مترحم، أو يستغفر لنا من أجله مستغفر، أو يذكرنا بالخير عليه ذاكر مع ما نرجوه من ثواب الله عليه في انتفاع دارسيه، واكتفائهم به عن سائر كتب المفسرين، وأهل المعاني، وسائر أكثر علوم كتاب الله تعالى».

وسنحاول فيما يلي أن نبين بعض مصادر مكي الأخرى من خلال ما ورد في تفسيره من نسبة الأقوال والنقول. واستقصاؤها جميعاً يخرج بنا عن موضوع دراستنا، فلا بد أن نكتفي بالبعض عن الكل وما لا يدرك كله لا يترك جله.

١) تفسير القرآن وإعرابه ومعانيه لابن كيسان:

وقد أشار مكي إلى هذا الكتاب صراحة في معرض تفسيره لقوله تعالى: «إياك نعبد وإياك نستعين».[٤٧]

قال مكي[٤٨]: «... اختلف النحويون في «إياك» و «إياه» و «إياي»: فللبصريين فيها قولان:

أحدهما: أن «إيا»: اسم مضمر، أضيف إلى ما بعده للبيان لا للتعريف. ولا يعرف في كلام العرب اسم مضمر مضاف إلى ما بعده غير هذا.

وحكى الخليل عن العرب: اذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب. فأضاف «إيا» إلى «الشواب» للبيان.

والقول الثاني مروي عن المبرد، قال: إن «إيا»: اسم مبهم أضيف للتخصيص لا للتعريف، وليس في كلام العرب اسم مبهم أضيف إلى ما بعده غير هذا.

ثم يقول مكي:

وللكوفيين - في هذا - أيضاً ثلاثة أقوال:

حكى ابن كيسان وغيره عنهم: أن «إياك».. بكماله -: إسم مضمر، لا يعرف اسم مضمر يتغير آخره غيره، فيقول: إياه، وإياك وإياي.

---

(٤٧) سورة الفاتحة: ٤.

(٤٨) الهداية الى بلوغ النهاية: مخطوطة مدريد: ج / ١ / ص ورقة: ٥-٦.

والقول الثاني: أن الكاف ، والهاء، والياء: هن الاسم المضمر في « إياك »، و « إياه »، و « إياي »، لكنه اسم لا يقوم بنفسه ولا ينفرد ولا يكون إلا متصلاً بما قبله من الأفعال فإن تقدم على الفعل لم يقم بنفسه، فجعل « إيا »: عماداً له، ليتصل المضمر بالفعل ولو استغنيت عن « إيا » قلت: نعبدك، ونعبده. وهو اختيار ابن كيسان.

والقول الثالث - حكاه أيضاً ابن كيسان -: وهو أن « إيا »: إسم مبهم، يكنى به عن المنصوب، وزيدت إليه الكاف والهاء والياء في « إياك » و « إياه » و « إياي »، ليعلم المخاطب من الغائب من المخبر عن نفسه، ولا موضع للكاف، والهاء، والياء من الإعراب فهي كالكاف في « ذلك » و « أرأيتك زيداً ما صنع ».

ثم يشير مكي إلى مصدر هذه الأقوال فيقول:

« ذكر معنى جميع ذلك ابن كيسان في كتابه في تفسير القرآن وإعرابه ومعانيه ».

٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة:

ولم يذكر مكي[٤٩] كتاب ابن قتيبة « تفسير غريب القرآن »، وإنما قال في معرض تفسير قوله تعالى: « ... من بقلها وقثائها وفومها[٥٠] » الآية:

... وقال عطاء ومجاهد: الفوم: الخبز.

وقال قتادة والحسن: الحب الذي يختبز الناس.

وعن ابن عباس قال: الفوم: الحنطة والخبز.

وروى عن مجاهد، قال: هو الثوم.

---

(٤٩) الهداية الى بلوغ النهاية: مخطوطة مدريد: ج / ١ / ورقة : ٤٠.

(٥٠) سورة البقرة: ٦١.

ثم يقول مكي: وهو اختيار ابن قتيبة. وفي مصحف ابن مسعود: «وثومها» ـ بالثاء ـ

ثم يقول مكي: وذكر ابن قتيبة، أن الفوم: الحبوب. والعرب تبدل «الثاء» من الفاء، يقولون: جدف، وجدث، ومغافير، ومغاثير فهذا يدل على أنه «الثوم».

وهذا الكلام الذي نقله مكي عن ابن قتيبة، إنما هو بتمامه ونصه في كتابه «تفسير غريب القرآن».[٥١]

٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة:

لم يرد اسم كتاب «تأويل مشكل القرآن» من جملة مصادر مكي الصريحة، ولكنه ذكر كتباً كثيرة في المشكل والغريب والتفسير، غير أننا إذا دققنا النظر في تفسير مكي وجدنا ما يدل على أن مكياً قد اطلع على «تأويل مشكل القرآن» واستفاد منه في تفسيره، وإن لم يشر إليه صراحة.

فعند تفسيره لقوله تعالى: «... وما قتلوه يقيناً»[٥٢] يقول مكي[٥٣]:

«....................

... وقتلوه يقيناً: أدخله بعضهم في باب الاستعارة.

ثم يقول: والاستعارة ـ في كلام العرب ـ: باب، وهذا فصل نبين فيه نبذاً من معاني الإستعارة.

فالاستعارة ـ معناها ـ: أن نضع الكلمة في موضع ما هو قريب منها، أو ما هو من سببها، أو ما هو شبيه للآخر، أي: مقارب له بمعنى كقولك

---

(٥١) انظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص: ٥١ تحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر. طبعة دار احياء الكتب العربية عام ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨م.

(٥٢) سورة النساء: ١٥٧.

(٥٣) مخطوطة الرباط: ج /١ /ص : ٣١١-٣١٢.

للنبات: نؤء،لأنه عنه يكون. وللمطر: سماء، لأنه منها ينزل.

ويقولون: ضحكت الأرض، لأنها تبدي عن حسن النبات وتفتر عنه، كما يفتر الضاحك عن الثغر.

ويقولون: لقيت من فلان عرق القربة، أي: شدة. وأصل هذا أن حامل القربة يتعب في نقلها حتى يعرق جبينه، فاستعير عرقه في موضع الشدة. ومن ذلك قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق»[٥٤]: أي عن شدة من الأمر وذلك أن الرجل، إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناة شمر عن ساقه، فاستعيرت ساق الإنسان في موضع الشدة. وهو كثير في القرآن. و إنما هذا في أصل كلام العرب. ثم خاطبهم الله على ما يعقلون في كلامهم وما اعتادوا.

ومنه قوله تعالى: «ولا يظلمون فتيلا»[٥٥]، «ولا يظلمون نقيراً»[٥٦] لم يرد أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، إنما أراد مقدار هذين الحقيرين.

والعرب تقول: ما رزأته زبالا. فالزبال ما تحمله النملة بفيها. ومنه قوله: «ما يملكون من قطمير»[٥٧]: يريد التقليل، أي: ما يملكون شيئاً.

ومنه : «فجعلناه هباء منثوراً»[٥٨]: أراد به: أبطلناه، كما أن الهباء المنثور مبطل لا فائدة فيه ـ وهو ما سطع في شعاع الشمس من كوة البيت والمنبث: ما سطع من سنابك الخيل.

ومنه: «وأفئدتهم هواء»[٥٩] أي: لا تعي خيراً، لأن المكان إذا كان خالياً، فهو هواء لا شيء فيه.

---

(٥٤) سورة القلم: ٤٢.
(٥٥) سورة النساء: ٤٩.
(٥٦) سورة النساء: ١٢٤.
(٥٧) سورة فاطر: ١٣.
(٥٨) سورة الفرقان: ٢٣.
(٥٩) سورة ابراهيم: ٤٣.

ومنه: « وكذلك أعثرنا عليهم »[٦٠] أي: أطلعنا، وأصله: من عثر بشيء وهو غافل، ثم نظر إليه فاطلع عليه، فصار العثار سبباً للتبيين فاستعير مكان التبيين والاطلاع.

ومنه: « حب الخير »: يريد الخيل، سميت خيراً لما فيها من الخير وهو منافعها.

ومنه: « أَوَ مَنْ كان ميتاً فأحييناه »[٦١] أي: كافراً فهديناه، وجعلنا له نوراً، أي: إيمانا « كمن مثله في الظلمات »: أي في الكفر. فاستعير « الموت » مكان « الكفر » و « الحياة » مكان « الهدى » و « النور » مكان « الإيمان ».

ومنه: « ووضعنا عنك وزرك »[٦٢] أي: إثمك. وأصل الوزر: ما حمل على الظهر، فشبه « الإثم » بـ « الحمل »، وشبه بـ « الثقل »، لأن « الحمل » و « الثقل » سواء، فقال: « وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم »[٦٣]، أي: آثاماً مع آثامهم.

ومنه : « ولكن لا تواعدوهن سراً »[٦٤]، أي: نكاحاً، لأن النكاح يكون سراً ولا يظهر، فاستعير له السر.

ومنه: « نساؤكم حرث لكم »[٦٥]، أي: مزدرع لكم كما تزرع الأرض، فشبه الولد بالزرع، والبطن بالأرض.

ومنه : « إلا أنْ تُغمضوا فيه »، أي: ترخصوا، وأصله: أن يصرف المرء بصره عن الشيء ، ويغمضه، فسمى الترخص إغماضاً.

---

(٦٠) سورة الكهف: ٢١ .
(٦١) سورة الانعام: ١٢٢ .
(٦٢) سورة ألم نشرح: ٢ .
(٦٣) سورة العنكبوت: ١٣ .
(٦٤) سورة البقرة:٢٣٥ .
(٦٥) سورة البقرة: ٢٢٣ .

ومنه: «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن»[٦٦]: جعل كل واحد لصاحبه كالثوب للإنسان، يتضامان ويلتصقان كالثوب في تضامه والتصاقه على الإنسان. وقد قيل: معنى «لباساً»: سكناً، كما قال: ليسكن إليها، ولتسكنوا فيه.

ومنه: «وثيابك فطهر»[٦٧]، أي: نفسك من الذنوب، فجعل «الثوب» موضع «النفس»، لأنه يشتمل عليها. وشبه ذلك كثير».

ولو قارنا هذا الكلام الذي ذكره مكي في باب الاستعارة بما ذكره ابن قتيبة في كتابه «تأويل مشكل القرآن»[٦٨] لوجدناه تلخيصاً جيداً لما ذكره ابن قتيبة حيث حذف مكي الاستشهاد بالأبيات الشعرية، وتصرف في بعض العبارات حذفاً أو زيادة بما يناسب منهجه في الاستخلاص والاختصار والبيان. وهذا نص لا يحتمل التأويل في نقل مكي عن كتاب ابن قتيبة، «تأويل مشكل القرآن»، ولعل مكياً تأثر بكلمة «المشكل» مما حمله على تأليف كتابيه «تفسير مشكل إعراب القرآن»، و «تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار» وكذلك أشار في مقدمة تفسيره، إلى أنه عنى ب«كشف مشكل المعاني».

---

(٦٦) سورة البقرة: ١٨٧.

(٦٧) سورة المدثر: ٤.

(٦٨) تأويل مشكل القرآن، ص: ١٠٢-١٠٧. تحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر - طبعة عيسى البابي الحلبي.

المبحث الثاني
المصادر الخاصة

١ـ كتاب «الاستغناء» لابي بكر الأدفوي:

يعتبر كتاب «الاستغناء» (للأدفوي ـ ٣٨٨) من أوسع ما كتب في التفسير حيث بلغت مجلداته مائة وعشرين مجلداً[٦٩] ولم يزد عليه في عظم التأليف إلا عبد السلام القزويني شيخ المعتزلة ببغداد المتوفى (٤٨٣ هـ) فإنه ألف تفسيراً في ثلاثمائة مجلد، منها سبعة مجلدات في الفاتحة[٧٠].

وقد ألف الأدفوي هذا الكتاب في اثنتي عشرة سنة.[٧١] ويبدو أنه قد فقد ولا يوجد منه الآن أية نسخة فيما أعلم من فهارس المخطوطات التي اطلعت عليها*.

ويبدو أن مكياً قد اعتمد على هذا الكتاب اعتماداً أساسياً حيث قال: «أفضيت في هذا الكتاب ـ أي تفسير مكي ـ نوادره وغرائبه ومكنون علومه ـ يقصد كتاب الاستغناء للأدفوي ـ غير أني لدى مطالعتي في تفسير مكي لم أجد ذكراً للأدفوي، ولا نقلا عنه، أو نسبة إليه، ويبدو أن شهرة

---

(٦٩) ذكر صاحب تاج العروس: ج / ٦ / ص٣٨ في مادة (ادف): وتفسيره (اي الادفوي) في اربعين مجلدا، وفي المعجم: خمسين مجلدا كبارا، وفي انساب البلبيسي: مائة وعشرين مجلدا. وقال في صفحة (١٢٨) من الجزء العاشر: له تفسير اربعون مجلدا في الكامل منها نسخة في المدرسة الفاضلية بمصر في تجزئة (١٢٠) مجلدا. وانظر في هذا: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ج / ١٠ / ص: ٣٠٥، وكشف الظنون: ١ / ص ٧٩. وهدية العارفين: ٢/٥٦.

(٧٠) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري: ج / ٢ / ص.

(٧١) انظر طبقات القراء لابن الجزري: ج٢، ص: ١٩٨-١٩٩.

★ وجد من كتاب الاستغناء جزء صغير في المكتبة الوطنية التونسية، كما يوجد نسخة كاملة من الكتاب في تركية. ويعمل أحد طلابنا في تحقيقه.

الكتاب في جمعه لأكثر ما عرف من التفسير بالمأثور، وما نقل صاحبه من نوادر وغرائب النحاة واللغويين منسوبة إلى أصحابها.

ولعل مكياً اكتفى بتلك الإشارة المجملة التي قدمها في أول تفسيره إلى كتاب الأدفوي، ثم أضاف الأقوال إلى أصحابها مباشرة دون أن يشير إلى كتاب «الاستغناء».

ولكن الذي يلفت الانتباه عدم الاستشهاد بآراء للأدفوي نفسه، وهو المفسر المشهور والمرموق في عصره، فهل كان الأدفوي مفسراً بالمأثور فقط؟ وهل كان مجرد ناقل لأقوال من تقدمه من المفسرين دون ترجيح أو توجيه؟

إنني أستبعد ذلك، لأن الأدفوي نحوي مفسر، ولا بد إن لم يكن له آراء خاصة في التفسير من أن تكون له آراء في الإعراب.

وأيضاً فإن الأدفوي توفي عام (٣٨٨ هـ)، أي بعد الطبري بـ ٧٨ سنة، وإذا كان الأدفوي قد اطلع على تفسير الطبري، فلا بد أنه كان سيتأثر به في توجيه الأقوال وترجيح ما يوجبه النظر.

ولعل مكياً قد نقل شيئاً عن الأدفوي في المجلد الثاني من تفسيره - وهو المجلد الذي لم نعثر عليه حتى الآن - إلا أن الأمر يبقى موضع استغراب في مجال الإعراب خاصة لأن مكياً وإن لم يلجأ إلى بسط الإعراب في تفسيره واكتفى بالنادر منه، فقد أفرد كتاباً خاصاً لتفسير مشكل الإعراب، وكذلك لفت نظري أنه لا ينقل فيه عن الأدفوي في حين ينقل عن أستاذه النحاس، ولا بد أن مكياً سمع كتب النحاس على أستاذه الأدفوي وخاصة كتابي «معاني القرآن» و «إعراب القرآن».

وأياً ما كان الأمر، فقد حفظ مكي أهم ما في كتاب «الاستغناء» باعتماده عليه، وبذلك نستطيع أن نطمئن إلى أننا لم نخسر شيئاً كثيراً لفقدنا

كتاب « الاستغناء » حيث نقل مكي في تفسيره « نوادره وغرائبه ومكنون علومه » .

٢ـ تفسير الطبري:

يعتبر تفسير الطبري المصدر الثاني الذي اعتمد عليه مكي في تفسيره وهو غالباً ما ينقل عنه تفاسير الصحابة والتابعين، أو ينقل رأي الطبري نفسه واختياره .

فإذا أراد نقل رأي الطبري نفسه، فإنه يقول قال الطبري، أو واختار الطبري . أو: والاختيار عند الطبري .

وفيما يلي نماذج من نقوله من الطبري توضح طريقة نقله عنه:

ـ قال مكي[٧٢] في معرض تفسيره لقوله تعالى: « إن الصفا والمروة من شعائر الله »[٧٣] .

« ... ومن شعائر الله: أي من معالم الله التي جعلها لعباده مشعراً يعبدونه عندها، إما بالدعاء، وإما بالصلاة، وإما بأداء ما افترض عليهم من العمل عندها .

وقيل: من شعائر الله: من علائم الله التي تدل على طاعته من موقف ومسعى ومذبح، والواحدة: شعيرة، من شعرت به .

وكان مجاهد يرى أن الشعائر: جمع شعيرة، من إشعار الله عباده ما يجب عليهم من طاعته، يقول: أشعرته بكذا أي أعلمته به .

ثم يقول: وقال الطبري: إنما أعلم الله عباده المؤمنين أن السعي بينهما من مشاعر الحج التي سنّها لهم، وأمر بها خليله إبراهيم ، إذ سأله ـ أن يريه

---

(٧٢) ورقة ٩٣ من تفسير مكي ـ مخطوطة مدريد .
(٧٣) سورة البقرة: ١٥٨ .

مناسك الحج، وهو خبر يراد به الأمر، لأن الله قد أمر نبيه والمؤمنين باتباع ملة إبراهيم.

ونلاحظ هنا أن النقل جاء بصيغة: وقال الطبري.

وقال في معرض تفسير قوله تعالى: «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها»[٧٤].

«وقال قتادة: معناه، أن الله لا يستحيي أن يذكر شيئاً من الحق، قلّ أو كثر.

وقيل: ان هذا المثل مردود على ما في غير هذه السورة. وذلك أن الله - جل ذكره - لما ضرب المثل بالعنكبوت والذباب، تكلموا وقالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلا، كما حكى تعالى عنهم، فأنزل الله: «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا - الآية -».

ثم يقول: «واختار الطبري، أن يكون مردوداً على إنكارهم للأمثال في هذه السورة دون غيرها».

ونلاحظ هنا صيغة النقل بقوله: واختار الطبري....

وقال مكي في تفسير قوله تعالى، «أوفوا بعهدي أوف بعهدكم»..

العهد - ها هنا - عن قتادة قوله «ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل، وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً من كل سبط شاهد على سبطه، إلى قوله: من تحتها الأنهار».

وعن ابن عباس : هو ما أخذ عليهم في التوراة من التصديق بمحمد وطاعته واتباع أمره أوف بعهدكم: الجنة، والتجاوز عن الصغائر.

ثم يقول: واختيار الطبري: أن يكون ما أخذ عليهم في التوراة من أن يبينوا للناس أمر النبي، كما قال تعالى: «لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه

---

(٧٤) ورقة (٢٤) من تفسير مكي - مخطوط مدريد.

وراء ظهورهم، أي: أمر محمد . وقال : « تجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل » والمعنى: آمنوا بمحمد وانصروه كما عهدت إليكم في التوراة ، أوف لكم بما عهدت إليكم في التوراة من دخول الجنة.

ونلاحظ أن النقل ـ هنا ـ بصيغة: واختيار الطبري.

وأما إذا نقل عنه آراء المفسرين من الصحابة، أو التابعين فمن بعدهم ، فهو غالباً لا يشير إليه ويكتفي من ذلك بما ذكره في مقدمة تفسيره.

أما طريقته في الاستفادة من الطبري فهو يعمد إلى حذف الأسانيد وينسب القول مباشرة إلى الصحابي أو التابعي أو غيره، ولا يكرره كما في الطبري إلا إذا كان للمفسر أكثر من قول، فإنه يذكر هذه الأقوال لأن كلا منها يفيد معنى لا يفيده غيره.

ولنضرب مثالا على ذلك ما ذكره من الأقوال في تفسير قوله تعالى من سورة النساء: « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه[٧٥] ... ».

يقول مكي:[٧٦]

الكبائر: هي من أول السورة إلى ثلاثين آية منها ـ في قول جماعة من العلماء ـ ويقول الطبري[٧٧] : اختلف أهل التأويل في معنى الكبائر التي وعد الله ـ جل ثناؤه ـ باجتنابها تكفير سائر سيئاتهم عنهم، فقال بعضهم: الكبائر التي قال الله تبارك وتعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »: هي ما تقدم الله إلى عباده بالنهي عنه، من أول سورة النساء، إلى رأس الثلاثين منها »، ثم يذكر الطبري من قال ذلك بالأسانيد التي قاربت أن تكون صفحة كاملة.

ونلاحظ هنا أن المعنى الذي ذكره الطبري في ما يقرب من أربعة أسطر

---

(٧٥) سورة النساء: ٣١ .

(٧٦) تفسير مكي ج١ / صفحة ٢٥١-٢٥٢ وما بعدها ـ نسخة الرباط.

(٧٧) تفسير الطبري ـ ج٥ / صفحة: ٣٦ وما بعدها ـ طبعة الحلبي.

ذكره مكي بسطر واحد كما نلاحظ تصرفه بالعبارة لتناسب الاختصار، وكذلك حذفه لما يقرب من صفحة من الأسانيد.

ثم يقول مكي: وقال علي - رضي الله عنه - على المنبر في الكوفة: الكبائر سبع، فسئل عنها، فقال:

الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار من الزحف، والتعرب بعد الهجرة، يريد أن يرجع الرجل أعرابياً بعد ما هاجر إلى الله ورسوله».

ويقول الطبري(٧٨): وقال آخرون: الكبائر سبع، ثم يقول: ذكر من قال ذلك: ويذكر الرواية بسندها إلى محمد بن سهل بن أبي حثمة عن أبيه قال:

إني لفي هذا المسجد مسجد الكوفة، وعلي رضي الله عنه يخطب الناس على المنبر فقال: يا أيها الناس، إن الكبائر سبع، فأصاخ الناس، فأعادها ثلاث مرات، ثم قال: ألا تسألوني عنها؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما هي؟ قال:

الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة. فقلت لأبي: يا أبت التعرب بعد الهجرة، كيف لحق ها هنا؟ فقال: يا بني، وما أعظم من أن يهاجر الرجل، حتى إذا وقع سهمه في الفيء ووجب عليه الجهاد، خلع ذلك من عنقه، فرجع أعرابياً كما كان».

ونلاحظ هنا حذفه للسند من أول الحديث والمقدمات التي قيلت قبل شرح علي - رضي الله عنه - للكبائر السبع، ثم حذفه لسؤال الابن لأبيه الراوي، واختصاره لإجابة الأب وتصرفه في العبارة حتى جاءت بمعنى الشرح والبيان منسجمة مع ما تقدمها من الكلام، دون إشارة إلى سؤال أو جواب.

---

(٧٨) تفسير الطبري، ج / ٥ / صفحة: ٣٧-٣٨ طبعة الحلبي.

ثم يقول مكي: وقيل: الكبائر منصوصة في كتاب الله - عز وجل - على ما روى عن علي رضي الله عنه.

وهن سبع: قوله: ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء - الآية - وقوله: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً. وقوله: إن الذين يأكلون الربا لا يقومون. - الآية - وقوله: يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات. وقوله: فلا تولوهم الأدبار. ثم قال فيمن ولّى: فقد باء بغضب من الله. وقوله: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم، وقوله: «إن الذين ارتدوا على أدبارهم» وإذا ما قارنا ما قاله مكي بما قاله الطبري فماذا نجد؟

إن الطبري قد ذكر روايتين بالأسانيد عن عبيدة بن عمير، فاكتفى مكي برواية واحدة دون أن يكرر الاخرى لأن المعنى واحد، كما أنه قد حذف السند، وحذف الروايات الأخرى التي عادت إلى ذكر الكبائر السبع على ما ذكر في الرواية الأولى دون الاستشهاد بالآيات، فلا حاجة له فيها، لأنه ذكرها أولا.

ثم يقول مكي: وقال عطاء: الكبائر سبع، وهي: قتل النفس وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ورمي المحصنة، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف.

وقد ذكر مكي هذه الرواية لاختلافها عن الأولى حيث لم يذكر فيها الإشراك بالله، والتعرب بعد الهجرة، وذكر بدلا منهما: شهادة الزور، وعقوق الوالدين.

وقد رواها مكي كما رواها الطبري[79] غير أنه حذف السند فقط. ثم يقول مكي: وروي أن ابن عمر قال: تسع زاد على ما قال عطاء: السحر والإلحاد في البيت الحرام.

أما الطبري[80] فقد ذكر روايتين مطولتين بالأسانيد عن ابن عمر

(٧٩) المصدر السابق، صفحة ٣٨.

(٨٠) الطبري: ٥ / ٣٩.

استغرقت نصف صفحة من الكتاب، ثم ذكر رواية ثالثة عن ابن عمير عن أبيه عن النبي - ﷺ - بمثله، إلا أنه قال: بدأ بالقتل قبل القذف.

وكذلك نلاحظ هنا حذف الأسانيد والمقدمات الطويلة، وعدم إعادة الكبائر، والاكتفاء بما زاده ابن عمر على عطاء، كل ذلك طلباً للاختصار.

ثم يقول مكي: وقال ابن مسعود: الكبائر أربع: الإشراك بالله والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله. قال الله - عز وجل -: ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء. قال: ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون. وقال: لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. وقال: لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

أما الطبري[81] فقد ذكر عشر روايات بأسانيدها المطولة عن ابن مسعود كلها بمعنى واحد ونرى هنا إضافة إلى الاختصار الذي عمد إليه مكي بحذف تسع روايات مع الأسانيد العشرة، أنه تصرف تصرفاً آخر، هو أنه استشهد لهذه الكبائر الأربع بما يؤكدها من الآيات القرآنية على حين أغفل الطبري ذلك.

ثم يقول مكي: وقال ابن عباس: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وروي عنه أنه قيل له: أسبع هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب، وأنه قال: هي إلى سبعمائة أقرب. وقال: لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار، وقال: عمر رضي الله عنه. وروي عن ابن عباس أنه قال:

الكبائر: كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب، أو لعنة، أو عذاب وهذا قول جامع».

ونلاحظ هنا: أن ما نقله مكي ذكره الطبري في عشر روايات بأسانيدها في صفحة كاملة ثم يذكر مكي نقولا أخرى ليست في الطبري وهي:

---

(٨١) الطبري: ٥/٤٠.

قال الحسن: الكبائر كل ذنب تواعد الله عليه بالنار في كتابه كالشرك وهو أكبر الكبائر، وقتل النفس، وأكل الربا، والزنا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وقذف المحصنات، وشهادة الزور، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، والإدمان على الخمر، وشبهه وقد يكون الذنب صغيراً فإذا أصر عليه صار كبيراً بالإصرار عليه، وترك التوبة والإقلاع عنه، فالإصرار على الذنب ذنب عظيم.

ثم يقول مكي:

قال زيد بن أسلم: كل ذنب يصلح معه عمل فليس بكبيرة، والله يغفر السيئات بالحسنات. وقد قال بكر القاضي: من أعظم الكبائر سب السلف وتنقصهم، وشهادة الزور عند الحكام، وعدول الحكام عن الحق، واتباعهم للهوى. ومن الكبائر اللواط. والإصرار على الصغائر من الكبائر والندم: توبة. والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة والجماعات.

ثم يقول مكي:

وقال أبو بكر - رضي الله عنه: إن الله يغفر الكبير فلا تيأسوا، ويعذب على الصغير فلا تغتروا.

وقال عمر: لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار».

ثم يذكر مكي بعض الأحاديث التي وردت في الكبائر مختصرة من عدة روايات وردت في الطبري بعد حذف المكرر - والأسانيد كما سبق، وهذه الأحاديث هي:-

- وسئل النبي - ﷺ - عن الكبائر فقال: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين.

- وقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور، أو قال: شهادة الزور.

ـ وروي أنه قال: واليمين الغموس.

وروي أنه قال: من أقام الصلاة وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجتنب الكبائر فله الجنة. قيل وما الكبائر؟ فقال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف.

وقال ابن مسعود: سألت النبي - ﷺ - عن الكبائر فقال: أن تدعو لله نداً وقد خلقك، وأن تقتل ولدك من أجل أن يأكل معك، أو تزني بحليلة جارك،.

وقرأ علينا رسول الله -ﷺ -:

« والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ـ وروي عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: هو الإشراك بالله وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف وقذف المحصنة، وقول الزور، والغلول، والسحر، وأكل الربا، واليمين الغموس».

ومن كل ما تقدم نرى أن تفسير مكي يعتبر في جملته تلخيصاً جيداً لتفسير الطبري، لا يخل بجوهره لأنه لم يحذف منه إلا الأسانيد والمكررات وأضاف بدلا عنها أقوالا أخرى استقاها من مصادره المتعددة التي أشار إليها، كما أنه حينما يرجح رأي الطبري نفسه، فإنه يأتي به كما سبق في الأمثلة الأولى، وبذلك يكون مكي قد قدم تفسير الطبري خالصاً من العوائق التي تعترض الدارس المطالع حيث يقطع تفكيره عن تدبر النص بكثرة الأسانيد والأقوال المكررة، مع ما أضاف إليه من فوائد أخرى وتحقيقات كثيرة.

٣ـ كتب أبي جعفر النحاس:

كان أبو جعفر النحاس شيخاً لأبي بكر الأدفوي شيخ مكي، وكان أبو بكر يحدث عن شيخه أبي جعفر بما رواه عنه من كتابيه: «معاني القرآن» و «إعراب القرآن» كما ذكرنا ذلك سابقاً في حديثنا عن كتاب «الاستغناء»

للأدفوي. ولا بد أن يكون مكي قد روى هذين الكتابين عن شيخه الأدفوي، كما اطلع على كتاب النحاس في الناسخ والمنسوخ.

ويصرح مكي في مقدمته لتفسيره أنه تخير من كتب أبي جعفر النحاس وهذا اللفظ «تخير» يشير إلى قلة ما أخذه من كتب النحاس في تفسيره، إلا أن مكياً قد نقل عن النحاس في كتابيه «تفسير مشكل إعراب القرآن» و«الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» غير أن معظم نقوله عن النحاس في هذين الكتابين كانت في معرض الرد والنقد، وبعضها في معرض الاستشهاد والتأييد.

ولعل ابن عطية في مقدمة تفسيره أثناء حديثه عن المفسرين حينما يقول: «وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما» يشير إلى مثل ردود مكي واستدراكاته على أبي جعفر في كتابيه «تفسير مشكل الإعراب» و «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه».

وسنرى نماذج من ردود مكي على أبي جعفر، حينما نتحدث عن علوم القرآن عند مكي في الباب الرابع إن شاء الله تعالى.

ونكتفي ـ هنا ـ بإثبات نص ذكره مكي في تفسيره ونقله عن النحاس، وذلك في تفسير كلمتين وردتا في حديث رؤية الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة، في معرض رده على المعتزلة.

قال مكي: «..وقد روى جماعة من الصحابة عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

إنكم ترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا، يعني: القمر، لا تضامون في رؤيته. وفي بعض الروايات: لا تضارون في رؤيته...»

وبعد أن أورد مكي الحديث بتمامه قال:

وقد ذكر النحاس في «تضارون» و «تضامون» واختلاف ألفاظهما ومعانيهما ثمانية أوجه:

«تضارون» و «تضامون» ـ مضموم الأول مخففاً ـ قال: ويجوز في

« تضارون » و « تضامون » ـ مضموم الأول مشدداً ـ قال: ويجوز « تضامون » ـ مفتوح الأول مشدداً ـ إذ أصله « تتضامون »، ثم حذف إحدى التاءين كـ« تفرقوا » و« تساءلون ».

قال: ويجوز « تضامون » ـ مفتوح الأول مشدد الضاد والميم، على أن تدغم التاء الثانية في الضاد، كما قال: تظاهرون.

وكذلك يجوز « تضارون » و« تضامون » على ذلك التقدير في الحذف والإدغام، والرواية فيهما بالتخفيف.

ومعناه: لا ينالكم عند ربكم ضرر ولا ضيم. ومن رواه مشدداً مضموم الأول فمعناه: لا يضار بعضكم بعضاً في الرؤية، ولا يضام بعضكم بعضاً. كما تفعلون في رؤية الهلال في الدنيا إذا ازدحمتم لرؤيته »

وهكذا نرى أن مكياً تخير من كتب النحاس ما وجده مناسباً لتفسيره ويبدو أنه كان يحسن الاختيار، وأنه حينما يرتضي قوله ينسب القول إليه صراحة كما رأينا في هذا النص الذي أثبتناه.

٤ـ كتاب أبي اسحاق الزجاج:

كذلك ذكر مكي في مقدمة تفسيره أنه تخير من كتاب أبي إسحاق الزجاج، والمعروف أن اسم كتاب الزجاج « معاني القرآن »، وقد نقل مكي عن الزجاج في كتابه « تفسير مشكل إعراب القرآن »، أكثر مما نقل في تفسيره، ولعل كتاب الزجاج احتفل بالإعراب، مما جعل مكياً يكثر النقل عنه في الإعراب أكثر، وسنثبت فيما يلي نصين مما نقله مكي عن الزجاج في تفسيره أحدهما في تفسير كلمة، والآخر في تفسير يعتمد على الإعراب.

قال مكي[٨٢] في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون »[٨٣]:

---

(٨٢) ورقة (٣٧) مخطوطة مدريد.
(٨٣) سورة البقرة: آية: ٥٣.

الكتاب والفرقان: الكتاب: التوراة. والفرقان: انفراق البحر، قاله ابن زيد.

ويوم الفرقان: يوم التقى الجمعان. هو يوم بدر فرق بين الحق والباطل.

وقيل: الفرقان: القرآن. والتقدير ـ على هذا ـ: وآتينا محمداً الفرقان. قاله قطرب والفراء. وهو بعيد في العربية لا يجوز هذا الإضمار، وقد رده جماعة.

وقال الزجاج: الفرقان: هو الكتاب أعيد ذكره بغير لفظه للتأكيد وسمي فرقاناً لأنه فرق بين الحق والباطل.

وقيل الفرقان: هو التفريق بينهم وبين قوم فرعون، ونجاة قوم موسى.

وأما النص الثاني فهو في تفسير: «ولأتم نعمتي عليكم..» من قوله تعالى: «ومن حيث خرجت فول وجهكَ شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطرهُ لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون»[٨٤]:

قال مكي:[٨٥]

قال الأخفش: هو معطوف على «لئلا يكون» أي: لئلا يكون ولأن أتم نعمتي عليكم. فالمعنى: ولوا وجوهكم حيث كنتم من الأرض نحو المسجد الحرام كي لا يكون لأحد من الناس عليكم حجة سوى مشركي قريش، فإن لهم حجة باطلة، وكي أتم نعمتي عليكم بإتمام شرائع الملة الحنيفية.

وقال ابن جبير: ولأتم نعمتي عليكم، أي: ولأدخلكم الجنة، قال: ولن تتم نعمة الله على عبد حتى يدخله الجنة.

وقال الزجاج: اللام متعلقة بمحذوف، والتقدير:

---

(٨٤) سورة البقرة: آية: ١٥٠.

(٨٥) المجلد الاول ـ مخطوطة مدريد، ورقة: ٩٠.

ولأتم نعمتي عليكم عرّفتكم قبلتكم، وإنه لا حجة لأحد عليكم إلا الذين ظلموا، فإنهم سيحتجون عليكم بالباطل.

وقيل التقدير: لئلا يكون للناس عليكم حجة، ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون. ففي الكلام على هذا القول تقديم وتأخير، وهو قول الأخفش المتقدم الذكر.

٥- تفسير ابن عباس:

ومن المصادر التي ذكرها مكي في مقدمة تفسيره، وأنه تخيّر منها واعتمد عليها تفسير ابن عباس. ولكن هل يقصد مكي بتفسير ابن عباس كتاباً مفرداً جمع فيه تفسير ابن عباس، أم يقصد به الروايات التي رويت في كتب التفسير بالمأثور كالطبري، والدر المنثور وغيرهما من الكتب المشهورة؟

لقد رجعت إلى الكتاب المنسوب إلى ابن عباس، والذي يحمل عنوان: «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» - طبعة الحلبي - ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م، لأقارن بين ما ينقله مكي عن ابن عباس وبين ما ورد في هذا الكتاب فوجدت أن لا صلة بين ما ورد في هذا الكتاب، وبين نقول مكي عن ابن عباس. ولكن إذا لم يكن مكي قد اعتمد على هذا الكتاب، فهل هناك كتاب آخر اطلع عليه مكي غير هذا الكتاب منسوب إلى ابن عباس..؟

إن الذي يدعوني إلى مثل هذا التساؤل، أن ذكر مكي لـ«تفسير ابن عباس» يرد ضمن مجموعة من المصادر وكتب التفسير والمعاني، ولو كان مكي يقصد الروايات، الواردة عن ابن عباس والمثبتة في كتب التفسير المختلفة، لم يحسن أن يورده هنا، وإنما يكون مكانه في أول المقدمة حيث قال: قال أبو محمد:

«هذا كتاب جمعت فيه ما وصل إلي من علوم كتاب الله - جل ذكره - واجتهدت في تخليصه وبيانه واختياره واختصاره وتقصيت ما وصل إلي من

مشهور تأويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير دون الشاذ، على حسب مقدرتي، وما تذكرته في وقت تأليفي له».

ثم ان مكياً يخص من الصحابة ابن عباس باعتباره صاحب تفسير يرد ضمن الكتب والمصادر والتفاسير التي اعتمد عليها. كل ذلك يدعونا إلى التساؤل: هل يعني ذلك أنه يقصد كتاباً خاصاً في التفسير يجمع أقوال ابن عباس، وصل إليه ولم يصل إلينا؟

إني أرجح الإجابة على هذا التساؤل بالإيجاب وذلك لأن تفسير ابن عباس جمع في مجموعات منذ عهد مبكر، كما يذكر جولد تسيهر في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي[٨٦]» والظاهر أنه كان في عصر مكي وقد اطلع عليه واستقى منه.

ولا شك أن نسبة نقول مكي في تفسيره عن ابن عباس، أكثر من أي صحابي أو مفسر آخر، وفيما يلي نص من تفسير مكي يتبين فيه نقله عن ابن عباس:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم...[٨٧]» قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم:

قال ابن عباس: هو ما يسبق به اللسان على عجلة، كقولك، لا والله، بلى والله[٨٨]. وكذلك قالت عائشة رضي الله عنها.

وقال مجاهد: هما الرجلان يتبايعان، فيقول أحدهما: والله لا أبيعك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا وكذا، فهو اللغو.

وقال أبو هريرة: لغو اليمين أن يحلف الرجل على شيء يظن أنه هو بيقين منه، ثم يظهر له خلافه[٨٩]. وهذا القول أحسن الأقوال في لغو اليمين المعفو

---

(٨٦) مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسيهر، صفحة:

(٨٧) سورة البقرة: ٢٢٥.

(٨٨) قارن هذا بما ورد في الطبري: ج٢ صفحة: ٤٠٤.

(٨٩) قارن هذا بما ورد في الطبري: ج٢ صفحة: ٤٠٦.

عنها. وروى مثله عن ابن عباس.

وروي عنه أيضاً أنه قال: هو الرجل يحلف على شيء، فيرى الذي هو خير منه، فأمره الله أن يكفر عن يمينه ويفعله، وأعلمه أنه لا يؤاخذه على ذلك.

فهذه ثلاثة أقوال عن ابن عباس.

وقال عطاء بن يسار: هو الخطأ في اليمين».

ونلاحظ هنا أنه نقل ثلاثة أقوال عن ابن عباس ورجح منها واحداً وكلها موجودة في الطبري حسب ما هو مشار إليه في هامش هذه الصفحة. وقد يكون نقله لها من تفسير ابن عباس مباشرة كما نقلها الطبري، وقد يكون عن طريق الطبري.

٦- تفسير ابن سلام:

ومن المصادر التي اعتمد عليها مكي في تفسيره ونصها «تفسير ابن سلام» وهو يحي بن سلام بن أبي ثعلبة، أبو زكريا البصري[٩٠]، ولا نعرف عن هذا التفسير إلا ما ذكره الشيخ الفاضل بن عاشور في كتابه: «التفسير ورجاله» ولا بأس أن نقتبس ـ هنا ـ ما قاله الشيخ العاشور في وصف هذا التفسير بشيء من التصرف:

قال الشيخ الفاضل[٩١]: «تفسير يحي بن سلام التميمي البصري الأفريقي

---

(٩٠) ... روى الحروف عن أصحاب الحسن البصري عن الحسن بن دينار وغيره. وله اختيار في القراءة من طريق الآثار، روى عن حماد بن سلمة، وهمام بن يحي وسعيد بن أبي عروبة، قال الداني: ويقال انه أدرك من التابعين نحوا من عشرين رجلا، وسمع منهم وروى عنهم. نزل المغرب، وسكن افريقية دهرا. وسمع الناس بها كتابه في تفسير القرآن، وليس لاحد من المتقدمين مثله، وكتابه «الجامع»، وكان ثقة ثبتا ذا علم بالكتاب والسنة، ومعرفة اللغة والعربية، صاحب سنة، وسمع منه بمصر عبد الله بن وهب، ومثله من الائمة، توفي في صفر سنة مائتين «عن طبقات القراء لابن الجزري ج / ٢ / صفحة: ٣٧٣».

(٩١) التفسير ورجاله، صفحة: ٢٧-٢٨. منشورات اللغات ـ دار الكتب الشرقية ـ تونس ١٩٦٦.

المتوفى سنة (٢٠٠ هـ) .

وهو تفسير جليل من صميم آثار القرن الثاني ، وهو أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق . ألف بالقيروان ، وروى فيها ، وبقيت نسخته الوحيدة بين تونس والقيروان وهو الذي يعتبر مؤسس طريقة التفسير النقدي ، أو الأثري النظري التي سار عليها بعده ابن جرير الطبري واشتهر بها .

وهو يقع في ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة ، أي في ثلاث مجلدات ضخمة ، مبني على إيراد الأخبار مسندة ، ثم تعقبها بالنقد والاختيار فبعد أن يورد الأخبار المروية مفتتحاً إسنادها بقوله : « حدثنا » يأتي بحكمه الاختياري مفتتحاً بقوله : « قال يحي » ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي والتخريج الإعرابي ، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تماشى وإياه مشيراً إلى اختياراته في القراءة بما يقتضي أن له رواية أو طريقاً لا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري ، لأن يحي بن سلام بصري النشأة ، والى طريقه المختار في القراءة يشير في تفسيره بقوله : « والذي في مصحفنا » .

وقد نص ابن الجزري على أن هذا الكتاب سمع من مؤلفه بأفريقية وشهد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله .

وكذلك نقل عن إمام القراءات أبي عمرو الداني أنه قال : « ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام » وذلك ينطق بسبقه إلى طريقه وابتكاره منهجاً .

وقد تلقى هذا التفسير عن مؤلفه فقيه أفريقي هو أبو داود العطار المتوفى سنة (٢٤٢ هـ) .

وتوجد من هذا التفسير ببلادنا التونسية ، نسخة عظيمة القدر موزعة الأجزاء نسخت من ألف عام تقريباً ، منها مجلد يشتمل على سبعة أجزاء بالمكتبة العبدلية بجامع الزيتونة الأعظم . وآخر يشتمل على عشرة أجزاء بمكتبة

جامع القيروان. ومن مجموعها يتكون نحو الثلثين من جملة الكتاب، ويوجد جزء آخر لعله يتمم بعض نقص النسخة، وهو من المقتنيات الخاصة لبعض العلماء الأفاضل».

- انتهى الاقتباس من كتاب «التفسير ورجاله».

وقد أطلنا الاقتباس في وصف الكتاب، لأهميته وعدم شهرته بين كتب التفسير، حتى ان صاحب «كشف الظنون» لا يذكره بين كتب التفسير.

ولا شك أن مكياً الذي ولد وترعرع في القيروان، قبل ألف سنة ونيف، قد عرف الكتاب، وقرأ فيه، وسمعه من الشيوخ الذين كانوا يدرسونه، ومن هنا كان احتفاله به ونصه عليه كمصدر من جملة المصادر التي اعتمد عليها في تفسيره. ولعل مكيا قد تأثر به الى حد، وخاصة في منهجه في كتاب «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها ومقاييس النحو فيها» حيث يقول مكي:

«... ثم إذا صرنا إلى فرش الحروف ذكرنا كل حرف، ومن قرأ به، وعلته، وحجة كل فريق. ثم اذكر اختياري في كل حرف، وأنبه على علة اختياري لذلك، كما فعل من تقدمنا من الائمة من المقرئين» ولعله بهذا يشير إلى ابن سلام ومن سلك طريقه.

وسنرى فيما بعد أن مكياً في تفسيره ينحو المنحى الأثري النظري، أو النقدي على حد تعبير الشيخ الفاضل بن عاشور، وبذلك يسير على سنن ابن سلام والطبري في الجملة.

نماذج من نقله عن ابن سلام:

أ - قال مكي في معرض تفسيره قوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء[٩٢] ...»

---

(٩٢) سورة البقرة: ٢٩.

وقال ابن سلام:

بدأ الله الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين يوم الأحد والاثنين، وخلق الأقوات والجبال في الثلاثاء والأربعاء، وخلق السموات في الخميس والجمعة، وخلق آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة.

ب - وقال في قوله تعالى «وما يذكر إلا أولو الألباب»[٩٣] أي: ما يتذكر ويتعظ بهذه الآيات إلا أولو العقول، وهم: المؤمنون. قاله ابن سلام[٩٤].

٧- كتاب الفراء:

والمصدر السابع الذي ذكره مكي في مقدمة تفسيره هو كتاب الفراء المسمى «معاني القرآن» وهو كتاب مشهور وقد طبع في مصر.

وينقل عنه مكي في تفسيره، كما ينقل عنه في «تفسير مشكل إعراب القرآن»، وكذلك ينقل عنه في كتابه «تفسير مشكل غريب القرآن».

وكثيراً ما ينقل رأيه، ليناقشه ويرده، وسنبين ذلك في مكانه من هذه الدراسة، أما هنا فسنكتفي بذكر أمثلة من نقوله المختلفة عن الفراء:

أ - قال مكي[٩٥] في تفسير قوله تعالى: «... أمْ أبرموا أمراً فإنّا مبرمون»[٩٦].

فإنا مبرمون: أي: أم أبرم هؤلاء المشركون في قريش أمراً يكيدون به الحق .. فإنا مبرمون: أي نخزيهم ونذلهم ونظفرك يا محمد بهم.

قال مجاهد: معناه: إن كادوا بشر كدناهم مثله.

---

(٩٣) سورة البقرة: ٢٦٩

(٩٤) المجلد الاول من تفسير مكي - نسخة الخزانة العامة في الرباط - صفحة: ١٥٨.

(٩٥) مخطوطة الرباط: ج / ٤ صفحة: ٢٦.

(٩٦) الزخرف: ٧٩.

وقال قتادة: معناه: أم أجمعوا أمراً، فإنا مجمعون.

وقال ابن زيد: معناه: أم أحكموا أمرهم، فإنا محكمون لأمرنا.

وقال الفراء: معناه: أم أحكموا امراً ينجيهم من عذابنا - على قولهم - فإنا نعذبهم. يقال: أبرم الأمر: إذا بالغ في إحكامه، وأبرم الفاتل: إذا أدغم، وهو الفتل التالي، والأول: يقال: سحيل، كما قال زهير: من سحيل ومبرم».

ونلاحظ هنا تأخير رأي الفراء، والمجيء به كاملا بما في ذلك الاستدلال عليه من الشعر، وكل ذلك يشي بترجيحه له، وخاصة إذا عرفنا أنه في مثل هذه الحالات يلجأ دائماً إلى اعتبار اللغة مرجحاً قوياً.

ب - قال مكي[٩٧] في تفسير قوله تعالى: «وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون»[٩٨].

أي: قال لهم موسى: وإني اعتصمت واستعذت بربي وربكم من أن تشتمون بألسنتكم.

قاله ابن عباس والضحاك.

وقال أبو صالح: أن ترجمون: معناه: أن تقولوا لي: شاعر، أو كاهن، أو ساحر.

وقال قتادة: معناه: أن ترجمون بالحجارة.

وقال الفراء: الرجم - هنا -: القتل، استجار بالله واعتصم به من أن يقتلوه».

ونلاحظ هنا إيراد قول الفراء من جملة أقوال دون ترجيح.

ج - وقال مكي[٩٩] في تفسير قوله تعالى: «ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة»[١٠٠]: أي: ومن حججه وعلامات أدلته على

---

(٩٧) مخطوطة الرباط ج / ٤ صفحة: ٨٠

(٩٨) الدخان: ٢٠.

(٩٩) مخطوطة الرباط: ج / ٤ صفحة: ٥٨.

(١٠٠) الشورى: ٢٩.

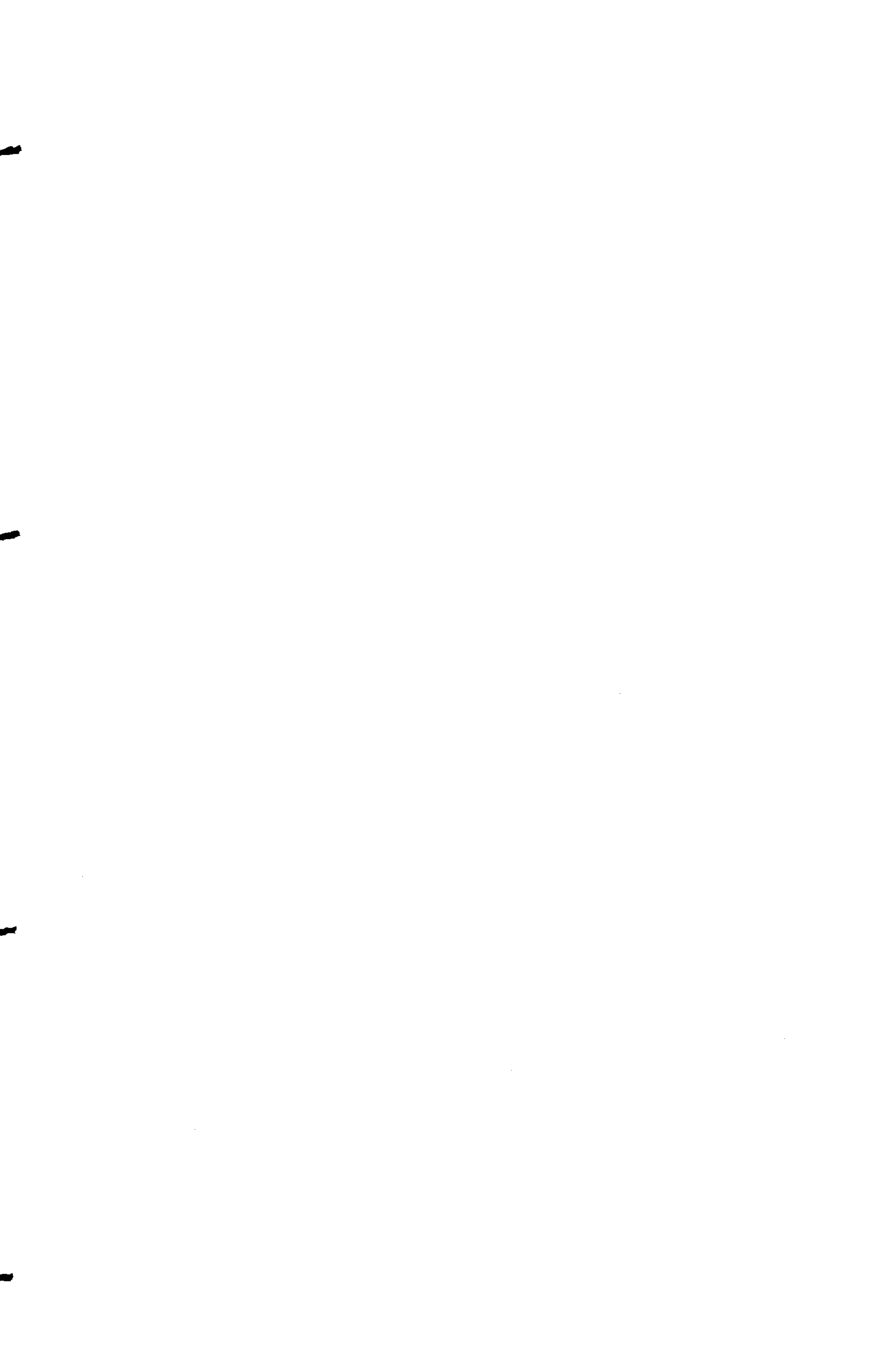
وحدانيته، وقدرته على إحيائكم بعد موتكم: خلقه واختراعه السموات السبع والأرضين السبع، وخلقه ما نشر فيهما من حيوان.

وهو على جمعهم إذا يشاء قدير: أي: وهو يقدر أن يحييهم يوم القيامة فيجمعهم إذا شاء.

وقال الفراء: قوله: «وما بث فيهما» يريد به، ما بث في الأرض دون السماء، وزعم أن مثله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، وإنما يخرجان من الملح دون الحلو. وهو قول ضعيف عند البصريين، لا يجوز أن يرجع ضمير اثنين إلى واحد. بل نقول: إن الله قد بث في السموات والأرض دواب، وقد قال: ويخلق ما لا تعلمون.

وقال مجاهد: وما بث فيهما من دابة: يعني الناس والملائكة. والعرب تقول لكل ما تحرك: دب، فهو: داب. والهاء داخلة للمبالغة وقيل: لتأنيث الصيغة.

وواضح ـ هنا ـ تضعيفه لقول الفراء، واستدراكه عليه بالمعنى الذي يصح معه التفسير على أصول البصريين.



الفصل الثاني

مؤلفات مكي في التفسير

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: الكتب الموجودة:

١) الهداية إلى بلوغ النهاية

٢) كتب غريب القرآن.

٣) كتاب شرح «كلا» و«بلى» و«نعم».

المبحث الثاني: الكتب المفقودة:

١) المأثور عن مالك في أحكام القرآن وتفسيره.

٢) اختصار أحكام القرآن.

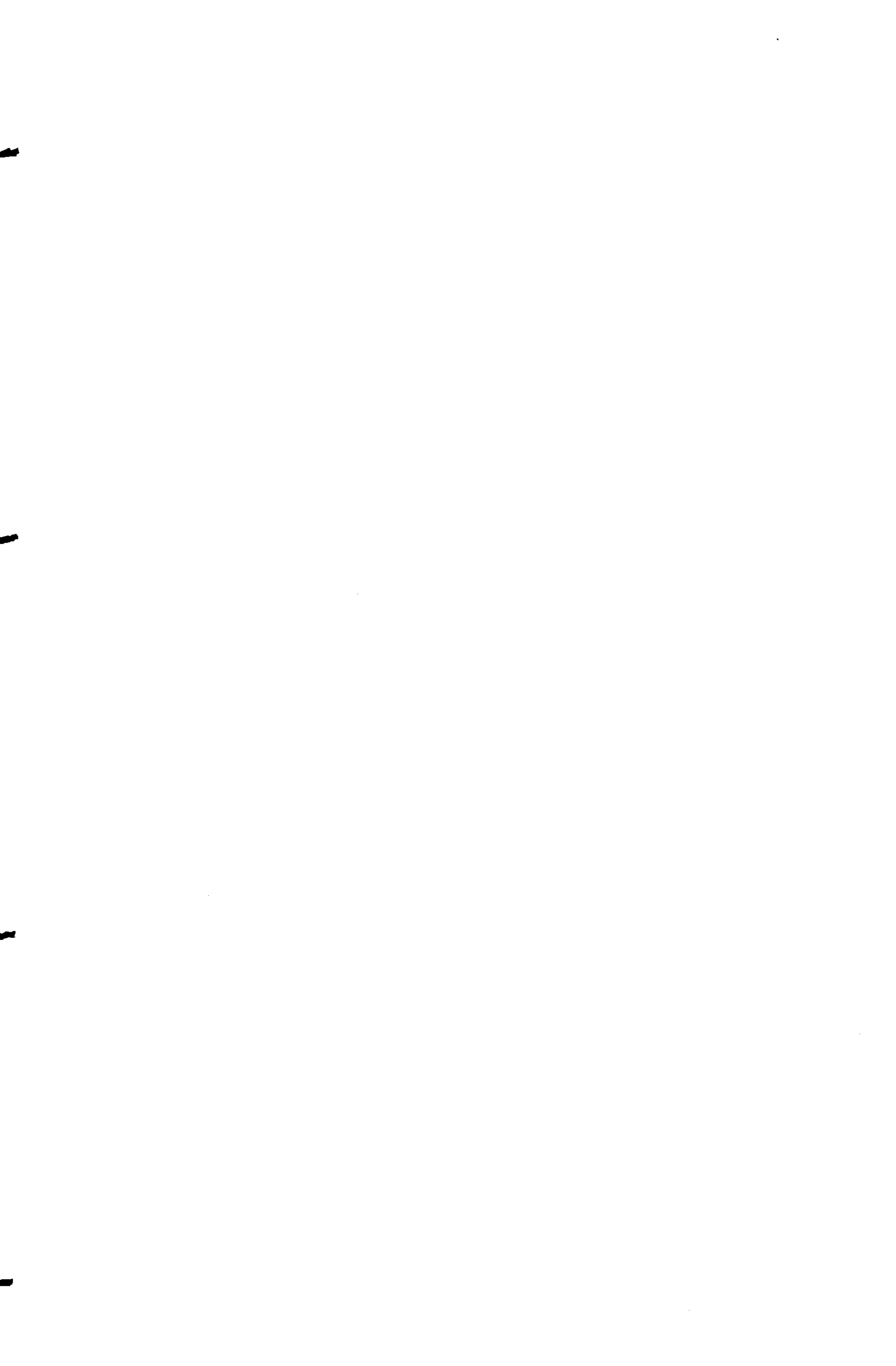
٣) ما أغفله القاضي منذر ووهم فيه في كتاب« الأحكام».

٤) بيان الصغائر والكبائر.

٥) التهجد في القرآن

٦) معاني السنين القحطية والأيام.

٧) كتب مفردة لتفسير بعض الآيات.



ذكرنا فيما تقدم أن مكياً كان حسن التصنيف متفنناً فيه، وأنه لم يؤلف كتاباً واحداً في التفسير يضمنه كل ما يتعلق بهذا الموضوع كما فعل غيره من المفسرين. وإنما ألف كتباً متعددة عالج فيها كل ما يتصل بالتفسير من قريب أو بعيد.

فكتابه المشهور في التفسير: «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه». لم يستقص فيه كل علوم القرآن، وهذا ما يوحي به اسم الكتاب حيث يقول: «.. وجمل من فنون علومه»، لأن غرضه في هذا الكتاب: «إنما هو تفسير التلاوة وبيان القصص والأخبار، وكشف مشكل المعاني، وذكر الاختلاف في ذلك وتبيين الناسخ والمنسوخ وشرح وذكر الأسباب التي نزلت فيها الآي...».

وإذا كان مكي لم يستقص في تفسيره كل علوم القرآن، فما ذلك إلا لأنه أفرد هذه العلوم بكتب خاصة، وذلك تأكيداً لأهميتها، ولئلا يشغل المطالع لتفسيره بالبحوث العلمية الدقيقة، التي يستطرد فيها المفسر غالباً بعيداً عن تفسير التلاوة، وعن جو النص القرآني، ولأن هذه البحوث هي من اهتمام طبقة واحدة من الناس، هي طبقة العلماء المتخصصين.

ومن هنا كان على الباحث في «مكي وتفسير القرآن» أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الظاهرة، وأن لا ينظر إلى تفسير مكي على أنه كتاب «الهداية» فقط، إنما هو كل ما ألفه مكي في التفسير وعلوم القرآن، فمن مجموع هذه الكتب يتكون تفسير مكي، ومما يؤكد ذلك الإحالات الكثيرة على كتبه الأخرى، حيث نراه يقول دائماً: وقد تكلمنا على هذه الآية بأشبع من هذا في كتاب مشكل الإعراب، أو في كتاب الناسخ والمنسوخ، وقد أفردنا كتاباً خاصاً لهذه الآية لسعة الكلام فيها.

وقد رأيت من المناسب في هذه الدراسة عن مكي وتفسير القرآن أن أتكلم

في هذا الفصل من الباب الثاني عن كتب مكي في التفسير خاصة كمدخل لدراسة تفسيره. ثم أقدم في الباب الثالث دراسة لتفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية» أكبر كتب مكي وأشهرها في التفسير، كما أتكلم في الباب الرابع عن «علوم القرآن عند مكي» وذلك في ثلاثة فصول: فصل في إعراب القرآن، وفصل في النسخ، وفصل في القراءات، وقد آثرت هذا التقسيم مع أن علوم القرآن تدخل في التفسير كما قدمت، لأن مكياً أفردها بكتب مستقلة، وبذلك تكون دراستنا متسقة ومواكبة لمنهج المؤلف.

المبحث الاول
الكتب الموجودة

١- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه:

قلنا فيما سبق، إننا قد خصصنا الباب الثالث من هذه الرسالة لدراسة هذا التفسير. غير أننا هنا سنعرف به تعريفاً في جملة كتب مكي التفسيرية، ونبين طريقته فيه، كمدخل لدراسته دون أن نعيد الكلام الذي نذكره - هنا - فيما يستقبل من حديثنا عنه.

لا نعرف بالضبط متى ألف مكي هذا التفسير، وكم استغرق تأليفه إلا أننا نجد إشارة في مقدمته تنير لنا الطريق وتضع يدنا على معظم الحقيقة في هذا المجال، وهي قوله في آخر مقدمته:

« ... فما أخرجت هذا الكتاب وبذلته للناس بعد أن كنت عملته في صدر العمر وجام الفهم لنفسي خاصة، ولمذاكرتي مفرداً، إلا طمعاً أن يترحم علينا مع طول الزمان مترحم ...».

ونستخلص من هذه العبارة، أن مكياً لم يخرج كتابه في التفسير للناس إلا في آخر حياته، وأنه بدأ بجمعه وتقييده في صدر العمر، وذلك أثناء دراسته في مصر والقيروان ما بين عام (٣٦٧ هـ) وعام (٣٩٢ هـ)، أي في خلال ربع قرن من الزمان. ويدل على هذا ما قدمناه في الفصل السابق من اعتماد تفسيره أولا على تفسير شيخه «أبي بكر الأدفوي» وما تخيره من كتب أبي جعفر النحاس التي كان يرويها عن النحاس شيخه أبو بكر وكل ذلك إنما كان أثناء إقامته في مصر، وكذلك اعتماده على تفسير ابن سلام الذي لم يعرف في غير القيروان وتونس.

وما من شك في أن مكياً كان يتناول كتابه بالتنقيح والتصحيح طيلة حياته وقبل أن يخرجه للناس حيث كان يعود إليه بين الفينة والأخرى دارساً ومذاكراً ومطالعاً، وهذا ما يضفي على الكتاب أهمية خاصة ويجعله نتاجاً لعهدين عهد الشباب المتمثل بالقدرة على الجمع والاختيار والبيان. وعهد الكهولة المتمثل بالقدرة على النظر والنقد والترجيح.

تجزئة الكتاب:

ولقد جعل مكي كتابه في سبعين جزءاً من التجزئة القديمة، وقد وجدت في مخطوطة مدريد التي تحتوي على تفسير قسم من سورة البقرة، بياناً لبعض أجزاء الكتاب، حيث ينتهي الجزء الأول بتفسير الآية: «وإذ قال ربك للملائكة[1]... قال إني أعلم ما لا تعلمون».

ويبدأ الجزء الثاني بقوله تعالى: «وعلم آدم الأسماء كلها»[2]. وينتهي بتفسير الآية «ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين»[3]. ثم يبدأ الجزء الثالث بقوله تعالى: «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة[4]» وهكذا...

غير أن هناك بعض المصادر تذكر كلمة الأسفار، وأن تفسير مكي في عشرة أسفار، ويبدو أن التقسيم إلى أسفار ليس من عمل المؤلف، وإنما هو من عمل النساخ، ولقد وجدت في خزانة القرويين في فاس أوراقاً من تفسير

---

(١) سورة البقرة: ٣٠

(٢) سورة البقرة: ٣١.

(٣) سورة البقرة: ٩٥.

(٤) سورة البقرة: ٩٦.

مكي على إحداها: السفر الثالث عشر من تفسير مكي. وهذا يدل على أن تجزئة الكتاب إلى أسفار ليست أمراً متفقاً عليه في عشرة أو غير ذلك بل قد تصل إلى العشرين أو أكثر.

طريقة مكي في كتابه:

يعمد مكي في تفسيره أحياناً إلى تقسيم الآيات إلى مجموعات، فيذكر أول آية المجموعة وآخر جملة من الآية الأخيرة فيها. وأحياناً أخرى يعمد إلى آية واحدة، فيذكر اولها، ويقول: قوله تعالى: ... ثم يبدأ بتفسير الآية. وهو في كلتا الحالتين لا يذكر النص القرآني كاملا. ويبدأ عادة ببيان المعنى الإجمالي للآية المفسرة، وهو ما يسميه تفسير التلاوة. وإذا كان في الآية أكثر من قول، فإنه يفسرها على ما تحتمله من أقوال.

ثم يبدأ ببيان المفردات وأصولها اللغوية واشتقاقاتها، وما يتعلق بذلك من تحليل التراكيب والجمل وبيان القراءات واللغات والتصاريف، وهو في كل ذلك ينقل عمن تقدمه من المفسرين، فيقبل ما يقبل ويرد ويرجح ويستنتج في إطار اللغة وقواعدها. وإذا كانت الآية التي يفسرها عرضت لبعض الأحكام الفقهية، فإنه يسرد هذه الأحكام عن فقهاء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وكذلك يعنى كثيراً ببيان أسباب النزول والملابسات التاريخية التي تلقي ضوءاً على تفسير النص، كما يعنى بتفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالحديث الصحيح إلى غير ذلك من الأمور التي سنوضحها في الباب الثالث الذي خصصناه لدراسة هذا التفسير.

وهو في كل ذلك يتحدث بأسلوب سهل، وعبارة واضحة، بعيدة كل البعد عن التعقيد.

وفيما يلي نقدم نموذجين من هذا التفسير يوضحان هذه الطريقة، ويلقيان عليها بعض الأضواء.

قوله: إن الذين كفروا سواء عليهم ـ[٥] الآية ـ:

هذه الآيات نزلت في قوم سبق علم الله فيهم أنهم لا يؤمنون، فأعلم الله نبيه أن الإنذار لا ينفعهم كما سبق لهم في علمه. وثم كفار أخر نفعهم الإنذار فآمنوا لما سبق لهم في علم الله من الإيمان به. فالآية عامة في ظاهر اللفظ يراد به الخصوص، فهي فيمن تقدم له في علم الله أنه لا يؤمن خاصة، ومثله: «ولا أنتم عابدون ما أعبد»[٦] وذلك أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان حريصاً على إيمان جميع الخلق فأعلمه في هذه الآيات: أن من سبق له في علم الله الكفر والثبات عليه إلى الموت لا يؤمن، ولا ينفعه الإنذار، وأن الإنذار وتركه سواء عليه.

وقيل: نزل ذلك في قادة الأحزاب، وهم الذين نزل فيهم: ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً ـ الآية ـ، وهم الذين قتلوا يوم بدر. قال ذلك: الربيع بن أنس.

وقال ابن عباس: نزلت في اليهود الذين جحدوا بمحمد استكباراً وحسداً مع معرفتهم أنه نبي ـ ﷺ ـ وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال:

هم حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف مع أصحابهم من رؤساء اليهود الذين دخلوا على النبي ـ ﷺ ـ وسألوه عن «ألم ذلك».

وقيل هي عامة في كل كافر تقدم له في علم الله أنه لا يؤمن .

وأصل الكفر: التغطية، ومنه قيل: لليل: كافر، لأنه يستر بظلمته ما فيه، ويقال للزراع: كفار، لأنهم يسترون الحب في الأرض، ومنه قوله:

يعجب الكفار نباته، ومنه قيل: كفارة اليمين، لأنها تستر الإثم عن الحالف، ومنه سمي: الكافر: لأنه ستر الإيمان بجحوده.

ومعنى لفظ الاستفهام في «أأنذرتهم» للتسوية، وهو في المعنى خبر، لكن

---

(٥) سورة البقرة: ٦

(٦) سورة الكافرون: ٣ .

التسوية تجري في اللفظ مجرى الاستفهام، والمعنى على الخبر، تقول: سواء علي أقمت أم قعدت، وإنما صار لفظ التسوية مثل لفظ الاستفهام للمضارعة التي بينهما. وذلك أنك إذا قلت: قد علمت أزيد في الدار أم عمرو، فقد سويت علم المخاطب فيهما، فلا يدرى أيهما في الدار ـ مع علمه أن أحدهما في الدار ولا يدريه بعينه، فهذا تسوية.

وتقول في الاستفهام: أزيد في الدار أم عمرو؟ فأنت لا تدري أيهما في الدار، قد استوى علمك في ذلك، وقد تدري أن أحدهما في الدار ولا تدري عينه منهما، فقد صار الاستفهام كالتسوية في عواقب الأمور غير أن التسوية إبهام على المخاطب وعلم يقين عند المتكلم، والاستفهام إبهام عند المتكلم، ويجوز أن يكون المخاطب مثل المتكلم في ذلك، ويجوز أن يكون عنده يقين ما سئل عنه، فاعرف الفرق بينهما.

وقوله أأنذرتهم: فيه عشرة أوجه:

الأول: تحقيق الأولى، وتخفيف الثانية بين الهمزة والألف وهي لغة قريش وكنانة، وهي قراءة ورش عن نافع وابن كثير.

والثاني: تحقيق الأول، وبدل الثانية بألف وهو مروي عن ورش، وفيه ضعف.

والثالث: تحقيق الهمزتين، وهي قراءة أهل الكوفة وابن ذكوان عن ابن عامر.

والرابع: حذف الهمزة الأولى، وتحقيق الثانية، وهو مروي عن الزهري، وهي قراءة ابن محيصن، وذلك لأن «أم» تدل على الألف المحذوفة.

الخامس: تخفيفهما جميعاً، وإدخال الألف بينهما، وبه قرأ ابن أبي إسحاق.

السادس: تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بين الهمزة والألف وإدخال ألف بينهما، وبذلك قرأ أبو عمرو. وقالون، وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام ابن عمار عن ابن عمار.

السابع: ذكره أبو حاتم، قال: يجوز أن تدخل بينهما ألف وتحذف الثانية فيصير لفظ هذا الوجه كلفظ الوجه الثاني المذكور.

الثامن: ذكره الأخفش، قال: يجوز أن تخفف الأولى منهما وتحقق الثانية، ولم يقرأ بهذا أحد، وهو بعيد ضعيف، لأن الاستقبال لا يقع في أول الكلام، ولأن الهمزة المخففة بين بين لا يبتدأ بها إلا أن تريد أن تصل الهمزة بما قبلها وتلقي حركتها على الميم الساكنة قبلها، فهو قياس، وليس عليه عمل.

التاسع ذكره أبو حاتم أيضاً، قال: يجوز أن تخفف الهمزتين وهو بعيد، لم يقرأ به أحد وله قياس إذا وصلت كلامك، فتلقى حركة الأولى على الميم الساكنة قبلها. وتخفف الثانية بين بين وهو بعيد جداً.

العاشر: ذكره الأخفش أيضاً، قال: يجوز أن تبدل الأولى هاء فتقول: هأنذرتهم، ولم يقرأ به احد، ومخالف للخط، وقياسه في العربية جيد.

ويجوز مع بدل الأولى ب« هاء» أن تحقق الثانية وأن تخففها وتدخل بين الهمزة والهاء ألفاً، وأن تحقق الثانية وتدخل بينهما ألفاً فتبلغ الوجوه أربعة عشر وجهاً.

وقوله «ختم الله على قلوبهم»(٧):

معناه: طبع الله عليها مجازاة لهم بكفرهم، وقيل معناه: حكم الله عليهم بذلك لما سبق في علم الله من أنهم لا يؤمنون.

وقيل معناه: أنهم تجاهلوا عن قبول أمر الله وفهمه وصموا عن أمر الله تعالى جعل ذلك منسوباً إليهم عن فعلهم كما يقال: أهلكه المال أي هلك به. وقيل معناه: أن الله جعل ذلك علامة يعرفهم بها الملائكة.

وأصل الختم: الطبع. والرين على القلب دون الطبع، والقفل: أشد من الختم.

---

(٧) سورة البقرة: ٧

قال مجاهد: القلب مثل الكف، فإذا أذنب العبد قبض عليه، وأشار بقبض الخنصر - تمثيلا - ثم إذا أذنب قبض عليه، ومثل بقبض البنصر. هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، ثم يطبع عليه أي يختم.

وقال ابن عباس: إنما سمي القلب قلباً لأنه يتقلب.

وروى أبو موسى الأشعري أن النبي - عليه السلام - قال: «القلب مثل ريشة في فلاة تقلبها الريح».

وعنه في حديث آخر: تقلبها الريح في أرض فضاء ظهراً لبطن.

قوله على قلوبهم: يكتب «على» و«والى» و«لدى» بالياء دون سائر الحروف مثلها، لأنها أخف من الأفعال، وكثر استعمالها، ولأن ألفها يرجع إلى الياء مع المضمر دون سائر الحروف، فكتبت مع المظهر بياء لذلك.

وتقع «على» بمعنى «الباء» تقول: اركب على اسم الله، أي: بسم الله.
وتقع بمعنى «مع» نحو قولك: جئت على زيد، أي: معه.
وتقع بمعنى «من» نحو قوله تعالى: «على الناس يستوفون» أي: من الناس.

وقوله: وعلى سمعهم:

إنما وحد السمع، لأنه مصدر يقع على القليل والكثير، وقيل: وحد لأنه يؤدي عن الجمع، وقيل: التقدير: وعلى مواضع سمعهم ثم حذف المضاف، وإنما أعيدت «على» في قوله «وعلى سمعهم» «وعلى أبصارهم» للتأكيد في الوعيد، وقيل: أعيد لأجل مخالفة السمع القلوب في أنه أتى بلفظ التوحيد، وأتت القلوب بالجمع، وقيل: لأن الفعل مضمر مع الحروف، تقديره: وختم على سمعهم، فأما إعادة الحرف في «وعلى أبصارهم» فللعلل التي ذكرنا، ولأنه حرف متصل بفعل مضمر غير الأول، فقويت فيه الإعادة، والتقدير: وجعل على أبصارهم غشاوة، وهذا إنما هو على قراءة من نصب غشاوة، وهو مروي عن عاصم. فأما من رفع فإنما أعيد للحذف ولأنه مخالف للأول، لأنه خبر ابتداء.

ومعنى «الغشاوة» الغطاء، ومنه: غاشية السيف والسرج، أي: غطاؤه.

وفي «غشاوة» لغات قرىء بها، وهو فتح الغين، وبه قرأ أبو حيوة .. وضم الغين. وبه قرأ الحسن. وقرأ الأعمش: غشوة على فعلة.

كتب غريب القرآن:

ينسب لمكي كتابان في غريب القرآن:

١ـ تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار.

٢ـ العمدة في غريب القرآن. مختصر من تفسير المؤلف نفسه.

تعتبر معرفة الغريب المرحلة الأولى في التفسير، ومن ثم كانت كتب التفسير الأولى، هي كتب المعاني والغريب، ولم تعرف التفاسير المطولة إلا في مرحلة متأخرة نسبياً.

ويرى المعلم عبد الحميد الفراهي الهندي، أن القرآن خال من الغريب، لأنه نزل بلسان عربي مبين، وأما التسمية التي أطلقها العلماء والمؤلفون على كتب «غريب القرآن» فهي صحيحة بالنسبة إلى العجم فقط وإلى من قل علمه بالعربية.

وأما العرب الأوائل، فلا شك ـ عنده ـ أنهم لم يكونوا بحاجة إلى معرفة المفردات القرآنية لأن القرآن نزل بلغتهم» ولم ينقل إلينا أن الصحابة خاصتهم ولا عامتهم ـ رضي الله عنهم ـ سألوا النبي عليه السلام عن معنى كلمة من القرآن، ولا حرج في سؤال معنى الكلمة بل لا بد منه ...[٨]» إلى أن يقول:

«وأما الرواية بجهل جلة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بمعنى بعض الألفاظ، فلا نثق بصحتها لكونها خلاف صريح العقل[٩]، وتصريح القرآن

---

(٨) مفردات القرآن للفراهي: صفحة: ٨.

(٩) وردت روايات صحيحة عن سؤال بعض الصحابة عن بعض الكلمات اللغوية، وهذا لا يقدح في القاعدة العامة، وهي أن الاصل أن يعرفوا اللغة، لانها لغتهم ولا ينبغي انكار ما صح من الأحاديث بدعوى مخالفته للعقل.

كما قال تعالى: « ولو جعلناه قرآنا أعجمياً، لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي » ومعناه ـ ههنا ـ وضحت، فإن هذا كان اعتراضهم، وأما كونها تفصيلا لإجمال، فذلك لا قدح فيه، قال تعالى: « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »[١٠].

ومهما يكن من أمر فقد اختلط العرب بالعجم في مرحلة مبكرة بسبب الفتوح والجهاد، وضعفت اللغة عند العرب، وتطرق اللحن إلى ألسنتهم، وغدت بعض الكلمات أو كثير منها، غريبة عليهم، واصبح لا مندوحة لهم عن تفسير هذا الغريب وشرحه.

ومن هنا وجدنا تلك الكتب الكثيرة التي تحمل اسم الغريب، والتي كانت هي التفاسير الأولى للقرآن الكريم.

ولم تنقطع عناية العلماء وتأليفهم في الغريب بالرغم من وجود التفاسير الكبيرة التي تعنى من جملة ما تعنى به بشرح الكلمات والألفاظ القرآنية. ذلك أن معرفة الغريب تبقى هي الخطوة الأولى لكل من يريد أن يدرس تفسير القرآن. وهذه الحاجة قائمة أبداً طالما أن هناك دارس للقرآن.

ومن هنا كان احتفال مكي بالغريب والتأليف فيه، حيث ترك لنا في ذلك كتابين:

أما الكتاب الأول: فهو تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار.

وأما الثاني: فهو العمدة في غريب القرآن.

والذي ينظر في الكتابين، يجد أن الكتاب الأول يهتم ببعض الغريب الذي يحتاج إلى مزيد من الشرح والتوضيح، لذا سمى هذا النوع « بمشكل الغريب » وأما الثاني فهو يستعرض أكثر الكلمات الغريبة، وغالباً ما يشرح الكلمة بكلمة أو كلمتين، فهو مختصر جدا من حيث الشرح وإن كان من حيث عدد

(١٠) مفردات القرآن للفراهي، صفحة: ٧-٨.

الكلمات المشروحة يزيد على الكتاب الأول. غير أن الكتاب الأول من حيث عدد الصفحات يعتبر أكثر من ضعف الكتاب الثاني. وقد تتكرر بعض الكلمات في الكتابين في بعض الأحيان.

وقد قدم مكي لمشكل الغريب بمقدمة وجيزة قال فيها بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

« هذا كتاب جمعت فيه تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار مع البيان، نفع الله به، وجعله لوجهه خالصاً ».

ولم يقدم للكتاب الثاني بشيء، وإنما ابتدأ فيه بتفسير المفردات. والكتابان يذكران المفردات على حسب ترتيب السور في القرآن الكريم.

وقد كنت أود أن أقدم ـ هنا ـ دراسة عن الكتابين، ولكن رأيت أن الباب الثالث المخصص لدراسة تفسير مكي، لا بد ان يكون « بحث المفردات والغريب » أحد عناصره. فخشيت أن يتكرر الكلام في موضوع واحد، ولذلك أوثر ـ هنا ـ أن أقدم نماذج من الكتابين، تبين منهج مكي وطريقته فيهما:

١ـ نماذج من كتاب « تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار».

ـ قال في قوله تعالى: « ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها[١١] »:

« كان ناس من الأنصار، إذا أهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء ـ يتحرجون من ذلك ـ فإذا خرج الرجل مهلا، ثم بدت له حاجة رجع فدخل بيته من ظهره من أجل السقف، لئلا يحول بينه وبين السماء، فأعلموا أنه ليس من البر »[١٢].

---

(١١) سورة البقرة: ١٨٩.
(١٢) تفسير المشكل من غريب القرآن: ورقه (٥) نسخة الظاهرية رقم (٨٩٩٣).

- وقال في قوله تعالى: « تغمضوا فيه.. »[١٣]:

« تترخصوا فيه. يقول - عز وجل -: لا تتصدقوا بما لا تأخذونه إلا برخص حتى تغطوا أعينكم من كراهيتكم له لرداءته »[١٤].

- وقال في قوله تعالى من سورة « ن »: « ودّوا لو تدهن فيدهنون[١٥] »:

« أي: لو تداهن في دينك، فيداهنون في أديانهم، وقيل معناه: ودوا لو تكفر بالله فيتمادون على كفرهم. وقيل معناه: ودوا لو ترخص في دينك فيرخصون.

وقيل معناه: ودوا لو تركن إلى دينهم فيركنون إليك.

وقال الفراء: الإدهان: التليين له، مأخوذ من الدهن، لأنه يلين ما وقع عليه[١٦] »

- وقال في قوله تعالى: « ... ذات العماد[١٧] ».

« أي: ذات الأخبية بالعمد. وقيل: ذات البناء العظيم. وقيل: إرم ذات العماد: مدينة كانت لهم في ذلك الوقت. وقيل: ذات العماد، أي: ذات الطول في أجسادهم كانوا ذوي عظم في أجسادهم كالعمد. وقيل: إرم: جد عاد، وهو إرم بن عوض بن سام بن نوح. والأكثرون: أن « إرم »: قبيلة من عاد أهل مملكة. وقيل معنى « بعاد إرم »، أي: بعاد الهالك، وقيل: « إرم » هو سام بن نوح عليه السلام »[١٨].

---

(١٣) سورة البقرة: ٢٦٧.

(١٤) تفسير المشكل من غريب القرآن: ورقمه (٧) نسخة الظاهرية السابقة.

(١٥) سورة القلم: ٩.

(١٦) تفسير المشكل: ورَقة: ٤١ النسخة السابقة.

(١٧) سورة الفجر: ٧.

(١٨) تفسير المشكل - مصدر سابق - ورقة: ٤٥.

ـ وقال في قوله تعالى: «الكوثر»[19]:

قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: هو الخير الكثير. وقيل: هو نهر في الجنة خص به محمد ﷺ. وقيل: هو حوض[20].

ـ وقال في قوله تعالى: «فاستوى على سوقه»[21]:

«سوقه: جمع ساق، أي: تناهى واستتم. وهو مثل ضربه الله ـ تبارك وتعالى ـ للنبي ﷺ ـ إذ خرج وحده، فأيده الله بأصحابه حتى تقوى أمره كما قويت الطاقة من الزرع بما نبت معها حتى كثرت وغلظت[22]».

ونلاحظ من هذه النماذج التي قدمناها أن هذا الكتاب وسط بين كتب الغريب التي تكتفي عادة بتفسير الكلمة بمرادفها دون تطويل، وبين كتب التفسير التي تستوعب كل ما قيل في الآية، فهو بالتفاسير المختصرة أشبه منه بكتب الغريب لو أنه استوعب تفسير الآيات كلها.

كما نلاحظ احتفاله بالأقوال المتعددة، وذكر الملابسات التاريخية التي توضح النص وتنير السبيل إلى فهمه واجتلائه.

واستشهاده بالشعر على معنى الكلمات قليل، كما أنه في بعض الأحيان يستشهد بالقرآن لبيان معنى كلمة، وهو غالباً ما ينسب الأقوال إلى أصحابها، وقد يعنى بالاشتقاق، وبيان اختلاف معاني الكلمة بحسب سياق الآيات.

٢ـ نماذج من كتاب «العمدة في غريب القرآن»:

قال في تفسير مفردات سورة الفاتحة:

«الحمد: الشكر. العالمين: الخلق. ملك: معناه: السلطان القاضي في ملكه.

---

(١٩) سورة الكوثر: ١.

(٢٠) تفسير المشكل ـ مصدر سابق ـ ورقة: ٤٦.

(٢١) سورة الفتح: ٢٩.

(٢٢) نفس المصدر: ورقة: ٣٦

مالك: القادر الحاكم بما يرى. يوم الدين: يوم الجزاء. الصراط: الطريق. المستقيم: المستوي. يعني: الإسلام. أنعمت عليهم: يعني النبيين ومن أسلم معهم. المغضوب عليهم: يعني اليهود. الضالين: يعني النصارى».

وقال من تفسير غريب سورة البقرة:

«ألم: أنا الله أعلم. لا ريب فيه: لا شك فيه. هدى: بيان. يؤمنون: يصدقون. بالغيب: ما غاب عنهم. ينفقون: يزكون. المفلحون: الفائزون. غشاوة: غطاء. يخادعون: ينافقون. مرض: نفاق. أليم: مؤلم. آمن الناس: المسلمون. السفهاء: الجهال. مستهزئون: نسخر منهم. يستهزىء بهم: يجازيهم بأعمالهم. يعمهون: يتحيرون. اشتروا: استبدلوا. الصيب: المطر. يخطف: يأخذ بسرعة. أنداداً: أشباهاً. الوقود: الحطب. الوقود: المصدر. متشابهاً: في اللون والطعم. بعوضة: بقة. فما فوقها: فما دونها. أمواتاً: نطفاً. فأحياكم: أنشأ خلقكم. ثم يميتكم: بعد الحياة. ثم يحييكم: يبعثكم بعد الموت. استوى: عمد»[٢٣].

ونلاحظ دقة هذا الكتاب وتركيزه وشموله لأكثر الكلمات الغريبة ولا شك أبداً أنه ليس مختصراً من تفسير مكي «الهداية إلى بلوغ النهاية» كذلك لم يرد هذا الكتاب باسم «العمدة» في «المصادر التي ذكرت كتب مكي، وإنما تذكر له كتاباً في غريب القرآن» إضافة إلى ذكرها كتاب «تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار» الذي سبق أن عرفنا به قبل هذا، ولا شك أيضاً أن مشكل الغريب هو المقصود بما ذكر في المصادر باسم «غريب القرآن».

كتاب شرح «كلا» و «بلى» و «نعم» والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله عز وجل:

وقد قدم مكي لهذا الكتاب بمقدمة وجيزة قال فيها بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

---

(٢٣) العمدة في غريب القرآن، ورقة: ٢ نسخة الظاهرية.

« .. وقد رغب إليَّ راغبون في تفسير « كلا » و « بلى » والوقف عليها في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، وما يختار من أقوالهم، وما نأخذ به فيها.

فسارعت في ذلك رغبة في الأجر واحتساباً في الذخر، والله ولي التوفيق ».

ثم عقد باباً للاختلاف في الوقف والابتداء بـ« كلا »:

ذكر فيه خمسة مذاهب، واختار منها الخامس فقال:

« .. وذهبت طائفة إلى تفصيلها، فيوقف عليها إذا كان قبلها ما يرد وينكر، وتوصل بما قبلها وما بعدها، إذا لم يكن قبلها كلام تام، نحو: «ثم كلا سوف تعلمون» .

ثم يقول: « وهذا المذهب أليق بمذاهب القراء، وحذاق أهل النظر، وهو اختياري، وبه آخذ. وسنفسر كل حرف في موضعه على هذا المذهب الذي اخترنا خاصة، بما يوجبه النظر وما عليه حذاق النحويين وأهل المعاني ».

ثم عقد باباً ثانياً ذكر فيه « معنى « كلا » وتفسير وجوهها وأصلها وموضعها من الإعراب ».

وبعد أن ذكر أصل « كلا » عن أحمد بن يحيي قال:

« والذي يختاره العلماء ونختاره « أن كلا » يجري على ثلاثة معان:

١ ـ تكون بمعنى « لا » ومعناها: الرد والإنكار لما تقدم قبلها من الكلام. وقيل انها إذا كانت بمعنى « لا » فإنها تدل على جملة محذوفة فيها نفي لما قبلها، والتقدير: ليس الأمر كذلك، نحو قوله تعالى: « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا[٢٤]. كلا » أي: ليس الأمر كذلك... ».

٢ ـ وتكون « كلا » بمعنى « حقاً » ... ويبتدأ بها لتأكيد ما بعدها.. ولا

---

(٢٤) سورة مريم: ٨٢.

تستعمل بهذا المعنى عند حذاق النحويين، إلا إذا ابتدىء بها لتأكيد ما بعدها، وقد يبتدأ بها ولا يجوز أن تكون بمعنى « حقاً »لعلة ستراها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

٣ـ أن تكون بمعنى « ألا » فيؤتى بها لاستفتاح الكلام لا غير.......

ثم يقول: فقد حصل لـ« كلا » ثلاثة معان: النفي في الوقف عليها. وحقاً، وألا: في الابتداء بها وقد يجتمع جواز المعنيين فيها في الابتداء، أعني « حقاً » و « ألا » وقد ينفرد أحدهما بها، وسترى ذلك مفسراً..........

ثم يقول: فجميع « كلا » في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعاً، ليس في النصف الأول من ذلك شيء. ونحن نفسرها على القول الذي اخترناه دون غيره من الأقاويل فاعلم ذلك».

وسنذكر فيما يلي نماذج لتفسيره لـ« كلا » وتشمل المعاني الثلاثة التي تقدم ذكرها:

أ ـ فمن ذلك موضعان في « مريم »:

قوله تعالى: « أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا »[٢٥] وقوله: « ليكونوا لهم عزاً كلا »[٢٦] الوقف عليها هو الاختيار، ويجعلها رداً وزجراً، وإنكاراً لما قبلها، والمعنى: ليس الأمر كذلك، أي: لم يتخذ الكافر عند الله عهداً. وليس تكون الآلهة لهم عزاً. فلتمكن الفائدة وتمام المعنى بالوقف عليها، اخترنا ذلك. والعهد ـ في قول أكثر المفسرين ـ: لا إله إلا الله.........

ب ـ ومن ذلك أربعة مواضع في المطففين:

الأول: قوله تعالى: « يوم يقوم الناس لرب العالمين. كلا إن كتاب الفجار لفي[٢٧] .. » الوقف على « كلا » لا يحسن، لأنك كنت تنفي قيام الناس لرب

---

(٢٥) سورة مريم: ٧٩.
(٢٦) سورة مريم: ٨٢.
(٢٧) سورة المطففين: ٧.

العالمين، وذلك لا ينفي، بل هو حق لا شك فيه.

وقد أجاز الطبري الوقف عليها نفياً لما يظن المشركون من عدم الحشر والبعث. ودل على هذا المعنى قوله تعالى: «ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم».

والوقف على هذا التقدير بعيد، لأنه لا يدري ما نفت، أإثبات البعث نفت أم نفيه؟

ولأن الذي نفت بقرب منها، أولى بأن يكون نفياً له مما بعد منها. والذي يقرب منها لا يجوز نفيه، لأنه إثبات للبعث والحشر، وذلك لا ينتفى، ففي الوقف عليها إشكال ظاهر، إذ لا يعلم ما نفت إلا بدليل آخر، فترك ذلك أحسن وأولى فاعلمه.

وعلَّلَ «نصير» جواز الوقف عليها بأن قال: معناها: كلا لا يسوغ لكم النقص، جعلها رداً لما في أول السورة.

والابتداء بها حسن جيد على معنى «ألا إن كتاب»، ولا يحسن أن يبتدأ بها على معنى «حقاً» لأنه يلزم فتح «أن» ولم يقرأ به أحد.

جـ - قوله تعالى: «ألم يعلم بأن الله يرى. كلا لئن لم ينته»[٢٨]:

الوقف على «كلا» لا يحسن، لأنك كنت تنفي رؤية الله تعالى لأعمال عباده، وذلك كفر. وقد أجاز الطبري والقتبي الوقف عليها بجعلها نفياً للعلم عن الكفرة كأنه قال: ألم يعلم بأن الله يرى، لأنه لم يعلم أبو جهل بذلك.

وهذا بعيد، إنما يكون «كلا» نفياً لما يليها دون ما بعد عنها، وأيضاً فإنه يشكل، فلا يدري أي شيء نفت، كلاماً يليها، أم ما بعد منها.

والابتداء بـ«كلا» حسن بالغ على معنى «حقاً» أو على معنى «ألا» أي لم ينته.

---

(٢٨) سورة العلق: ١٥.

وبعد أن انتهى مكي من ذكر « كلا » أتبعها بذكر « بلى »، وسنقدم فيما يلي تلخيصاً وتعريفاً لـ « بلى » كما فعلنا في « كلا ».

عقد مكي القسم الثاني من كتابه للكلام على « بلى » فقال:

القول في بلى: ونبدأ بذكر أصلها وعللها، والفرق بينها وبين « نعم » ليستبين معناها ثم نتتبع ذلك مواضعها في كتاب الله عز وجل ».

ثم قال: ذكر مواضع « بلى » في الكلام والقرآن:

اعلم أن « بلى » لها موضعان:

الأول: أن تكون رداً لنفي يقع قبلها خبراً كان أو نفياً، فينتفي بها ما قبلها من النفي وتحققه........ ومنه قوله تعالى: « ما كنا نعمل من سوء. بلى »[٢٩] أي بلى عملتم السوء ....

والثاني: أن تقع جواباً لاستفهام دخل على نفي تحققه، فيصير معناها: التصديق لما قبلها، ... ومنه قوله تعالى: « ألست بربكم؟ قالوا بلى »[٣٠] أي: أنت ربنا. فهي في هذا الأصل تصديق لما قبلها. وفي الأصل الأول رد لما قبلها وتكذيب له. ثم عقد فصلا ذكر فيه الفرق بين « نعم » و « بلى » وقد قال فيه:

اعلم أن « نعم » أصلها أن تكون تصديقاً لما قبلها في كل كلام وإيجاباً له وتكون للعدة، تقول: هل تحسن إلي؟ فيقول الراد نعم، فيعده الراد بالإحسان، فإن أراد ترك الإحسان، قال: لا، ولا يحسن ـ هنا ـ بلى .... ف « نعم » مخالفة لـ« بلى » إن كانت « بلى » رداً لما قبلها كانت « نعم » إذا وقعت موقعها تصديقاً لما قبلها، تقول ما أكلت شيئاً، فيقول الراد: بلى، فيرد نفيه، والمعنى: بلى أكلت. فإن قال الراد: « نعم » فقد صدقه في نفيه عن نفسه الأكل ويصير المعنى: نعم لم تأكل شيئاً.

---

(٢٩) سورة النحل: ٢٨.

(٣٠) سورة الاعراف: ١٧٢.

وإذا كانت « بلى » تصديقاً لما قبلها، كانت « نعم » إذا وقعت موقعها رداً لما قبلها يقول: ألم أكرمك؟ فتقول: بلى، إذا صدقته. والمعنى: بلى أكرمتني. فإن قلت نعم رددت قوله، ويصير المعنى: نعم لم تكرمني، فهما ضدان ....

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه أصل « بلى » وعلل زيادة ألفها. وآراء النحويين من الكوفيين والبصريين في ذلك وختمه بقوله:

و « بلى » عند الجميع حرف يدل على المعنى المتقدم ذكره، وإنما وقع الاختلاف في الألف فذهب البصريون إلى أن « بلى » ـ بكمالها ـ حرف. ومذهب الكوفيين، أن الألف زائدة على ما ذكرنا من اختلاف مذاهبهم وتقديراتهم.

ثم عقد فصلا بعنوان « ذكر مواضع « بلى » في كتاب الله تعالى والوقف عليها والابتداء بها » وقد جاء فيه:

اعلم أن « بلى » وقعت في كتاب الله ـ عز وجل ـ في اثنين وعشرين موضعاً في ست عشرة سورة وهي جارية على ما قدمنا من الأصول، لا تخرج عنها، وكلها لا يحسن الابتداء بها، لأنها جواب لما قبلها. هذا مذهب نافع ابن أبي نعيم وغيره.

وبعض النحويين يختار الابتداء بها، ولسنا نرى ذلك، لأن الجواب متعلق بما هو جواب له، كجواب الشرط وشبهه.

ثم يستعرض الاثنين والعشرين موضعاً مفسراً لـ « بلى » في كل ذلك ولا بأس بأن نثبت بعض النماذج:

١ـ من ذلك موضع في « الحديد »: ألم نكن معكم، قالوا بلى ولكنكم[٣١].

الوقف على « بلى » حسن، وهو قول نافع، لأنها جواب الاستفهام الداخل على النفي قبلها، وهو قوله تعالى: « ألم نكن معكم ». فالمعنى: بلى كنتم معنا،

---

(٣١) سورة الحديد: ١٤.

ثم حذف لدلالة « بلى » عليه، وقد قيل: الوقف التام « بالله الغرور » لأن « بلى » وما بعدها من قول المؤمنين للمنافقين، ولا يفرق بين بعض القول وبعض، وقد مضى له نظائر فيما تقدم.

وفيه قول ثالث: وهو الابتداء ب« قالوا » لأن القول مستأنف، وقد تقدم أيضاً ذكر هذا، وفيه بعد، لأن « قالوا » وما بعدها، جواب لما قبل ذلك.

٢- ومن ذلك موضع في التغابن. وهو قوله تعالى: « لن تبعثوا. قل بلى وربي لتبعثن »[٣٢]:

الوقف على « بلى » لا يحسن، لأن الضمير بعد « بلى » قد ظهر، فلا يحسن الوقف دونه وهو قوله تعالى: « لتبعثن » فهو كله من جواب « أن لن تبعثوا »، ولأن اللام جواب القسم وقد روي عن نافع الوقف على « وربي » جائز، وليس بالجيد لما ذكرنا.

و « بلى » جواب النفي في قوله تعالى: « أن لن تبعثوا »، والابتداء بـ« قل بلى وربي » جائز على مذهب من أجاز الابتداء بالقول وإن كان جواباً، إذ القول مستأنف وليس هو بالاختيار عندي لأنه وإن كان مستأنفاً لا يخرج من أن يكون جواباً للنفي الذي قبله والجواب مرتبط بما هو جواب له، وقد تقدم نظير هذه الآية وهو قوله تعالى: « وربي لتأتينكم »[٣٣] في سبأ. الوقف الحسن « بما عملتم » والتام الكامل « على الله يسير » ويبعد الوقف على « لتبعثن » لأن ما بعده معطوف عليه.

ثم يذكر موضع « نعم » في القرآن وأنها أربعة مواضع الوقف عليها حسن جيد، ويستعرضها واحداً واحداً شارحاً لها كما تقدم معنا في أمثلة « كلا » و « بلى » .....

ثم يقول بعد ذلك: « وللجواب بـ« نعم » و« لا » حكم لم نقدم أصله،

---

(٣٢) سورة التغابن: ٧.
(٣٣) سورة سبأ: ٣.

ونذكره - هاهنا - لتتم الفائدة، ويكمل به الكتاب إن شاء الله تعالى.
وبانتهائه من شرح هذا الأصل ينتهي الكتاب».

ويتبين لنا من هذا التلخيص السريع لما جاء في الكتاب:

أ - أن هذا النوع من التفسير يعتبر فريداً في بابه، ولعل مكياً لم يسبق إليه، إذ لم يتناول المفسرون الأوائل هذا الموضوع بمثل هذا التناول حيث قدم الأصول التي ترجع إليها هذه الكلمات وبين مذاهب النحاة وأهل المعاني في ذلك، ثم نص على اختياره فيها ثم استعرضها في كل القرآن شارحاً ومفسراً ومبيناً جواز الوقف وعدمه واستحسانه. كل ذلك بالأدلة القوية التي تعتمد على حس دقيق في فهم كتاب الله، وذوق رفيع في النقد، وإحاطة بعلوم اللغة والقرآن.

ب - إن هذا الكتاب هو جزء من تفسير مكي لكتاب الله، لا يجوز التغاضي عنه عند الحديث عن مكي وأثره في التفسير، كما لا يجوز إهمال مؤلفاته التفسيرية الأخرى التي سبق أن أشرنا إليها.

ج - إن مكياً قد اختصر هذا الكتاب بكتاب آخر سماه: اختصار الوقف على كلا وبلى ونعم ذكر فيه أحكام الوقف دون تعليل أو تفسير وذلك ليسهل الأمر على طالب القراءة والتجويد دون غيره، أما هذا الكتاب، فهو لطالب التفسير والقراءة والتجويد وغير ذلك....

المبحث الثاني
الكتب المفقودة

وهناك كتب أخرى لمكي في التفسير لم تصلنا، ولعل الأيام القادمة تكشف لنا عن شيء منها وهذه الكتب هي:

١ـ المأثور عن مالك في أحكام القرآن وتفسيره ـ في عشرة أجزاءـ.

ومن العجيب أن لا يصل إلينا هذا الكتاب ـ على أهميته ـ وخاصة أنه يحمل اسم الإمام مالك، فالغالب أن يعتنى به وخاصة من اتباع الإمام مالك، ولعل الأيام القادمة توقفنا على نسخة منه.

ولا بد أن هذا الكتاب قد مهد السبيل لمن جاء بعد مكي ممن كتبوا في تفسير القرآن وأحكامه، على مذهب مالك، ومكي بهذا العمل يبين لنا أن مالكاً رحمه الله قد اشتهر بالتفسير أيضاً إضافة إلى شهرته الواسعة في الفقه..

٢ـ اختصار أحكام القرآن ـ أربعة أجزاء ـ

وهذا الكتاب لم يصل إلينا أيضاً فيما نعلم..

٣ـ ما أغفله القاضي منذر ووهم فيه في كتاب الأحكام ـ جزآن ـ.

ويبدو أن هذا الكتاب في النقد، وقد عرفنا فيما سبق بالقاضي منذر، وذكرنا كتابه «الأحكام» وهو كتاب في تفسير أحكام القرآن[٣٤].

٤ـ بيان الصغائر والكبائر ـ جزآن ـ.

٥ـ التهجد في القرآن ـ أربعة أجزاء ـ.

٦ـ معاني السنين القحطية والأيام.

٧ـ كتب مفردة لتفسير بعض الآيات:

---

(٣٤) انظر: طبقات المفسرين للداودي: ج / ٢ / صفحة: ٣٣٦-٣٧٧، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة.

هناك بعض الآيات القرآنية التي تحتاج إلى مزيد من البسط والشرح والتفسير، وقد أفرد مكي هذه الآيات بكتب صغيرة لكثرة ما اختلف فيها المفسرون، وأثاروا حولها من تساؤلات ومشكلات، غير أن هذه الكتيبات - مع الأسف - لم تصل إلينا - ولا شك أنها لو وجدت لكانت حرية أن تعطينا صورة أدق عن عقلية مكي التفسيرية، حيث تظهر فيها شخصيته أوضح ما تكون ويتضح منهجه في النقد والترجيح والنظر والاستنتاج.

غير أنا وإن فقدنا هذه الكتيبات، فلا بد لنا من إعطاء فكرة عنها مستعينين في ذلك بما جاء في كتاب الهداية، وكتاب تفسير مشكل الإعراب:

أ - شرح اختلاف العلماء في قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلا الله»

من قوله تعالى «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب[٣٥]».

إذا رجعنا إلى كتاب الهداية نرى أنه ينقل آراء المفسرين من الصحابة فمن بعدهم في تأويل هذه الآية دون ترجيح، ويقول[٣٦]: «وقد أفردنا الكلام على هذه الآية في كتاب مفرد متقصين فيه الاختلاف فيها وموضع الوقف». ثم يقول: «... أكثر العلماء أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ...».

وقد يتبادر إلى الذهن - هنا - أن مكياً يرجح القول بأن الراسخين لا يعلمون المتشابه، غير أننا لو رجعنا إلى كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» نرى أنه يرجح القول الآخر، وهو أن الراسخين يعلمون المتشابه، يقول مكي[٣٧]:

---

(٣٥) سورة آل عمران: ٧.
(٣٦) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة الرباط - المجلد الاول - صفحة: ١٦٧.
(٣٧) تفسير مشكل اعراب القرآن - مخطوطة المدينة، ورقة: ٣٧.

قوله: والراسخون في العلم: عطف على الله - جل ذكره - فهم يعلمون المتشابه، ولذلك وصفهم الله بالرسوخ في العلم.

فأما ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قرأ: ويقول الراسخون في العلم آمنا به فهي قراءة تخالف المصحف. وإن صحت فتأويلها: وما يعلمه إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، ثم أظهر الضمير الذي في «يقولون» فقال: ويقول الراسخون.

ثم يقول: وقد أفردنا لهذه المسألة كتاباً لسعة الكلام فيها. ثم يقول: والهاء في تأويله تعود على المتشابه، وقيل تعود على «الكتاب» وهو القرآن كله.

ب - الاستيفاء في قوله - عز وجل «إلا ما شاء ربك» من قوله تعالى في سورة هود: «وأما الذين سُعِدُوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ[٣٨]».

قال مكي في هذه الآية في تفسير الهداية:

«خالدين فيها ما دامت السموات والأرض»: أي: وقت دوام ذلك، ومعنى ذلك: أبداً لأن العرب تقول: لا أكلمك ما دامت السموات والأرض وما اختلف الليل والنهار فخوطبوا على ما يعلمون ويفهمون بينهم.

وقوله: «إلا ما شاء ربك»: اختلف في ذلك اختلافاً شديداً، فمن العلماء من قال: «إلا»: للاستثناء، استثنى به من الزمان، فـ«ما» على بابها لما لا يعقل.

ومنهم من قال: «إلا»: بمعنى «سوى» و«ما»: على بابها للزمان، فهي في زيادة الخلود. ومنهم من قال: «إلا»: على بابها. و«ما» بمعنى «من» جاءت لمن يعقل، وهي استثناء من الأشخاص المقدمين الذين يخرجون من النار من المؤمنين، وسنذكر قول من بلغنا من العلماء في ذلك:

---

(٣٨) سورة هود: ١٠٨.

قال قتادة ـ والله أعلم بتبيانه ـ: ذكر لنا أن أناساً يصيبهم شفع من النار بذنوب أصابوها ثم يدخلهم الله الجنة برحمته يسمون «الجهنميون» فيكون هذا الاستثناء في أهل التوحيد. وقيل المعنى: إلا ما شاء ربك أن يتجاوز عنه، وذلك في أهل التوحيد، فهو استثناء من الداخلين النار لا من الخلود فـ«إلا» ـ على هذين القولين ـ للاستثناء، و «ما» بمعنى «مَنْ» لاستثناء خروج من يدخل النار من المؤمنين. وقيل: عنى بذلك أهل النار كل من دخلها.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد.

وقال الشعبي: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعها خراباً ـ وهذان القولان شاذان ـ.

وقال ابن زيد: هي مشيئة الزيادة في العذاب أو في النقصان. ولقد تبين لنا معنى تبيانه في أهل الجنة بقوله «عطاء غير مجذوذ» أنه في الزيادة ولم يبين لنا ذلك في أهل النار، وهو محتمل للزيادة والنقص من العذاب، وقوله تعالى «فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً» يدل على أنه في الزيادة، وقال بعض أهل العربية: وهو استثناء، استثناه ويفعله، كقولك: لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ـ وعزمك على ضربه ـ........

ج ـ شرح قوله تعالى: «وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون»(٣٩).

وإذا ما رجعنا إلى كتاب «الهداية»(٤٠)، لنعرف رأيه في هذه الآية نجد: أنه يعتبر الآية مخصوصة وليست عامة، حيث يقول في تفسيرها: «وما خلقت السعداء من الفريقين إلا لعبادتي، والأشقياء منهم لمعصيتي، كما علم منهم قبل خلقهم فلفظها عام، ومعناها: الخصوص».

---

(٣٩) سورة الذاريات: ٥٦.

(٤٠) الهداية الى بلوغ النهاية ـ مخطوطة الرباط، المجلد الرابع، صفحة ١٣٩-١٤٠.

ثم يستدل على تخصيص الآية بعدد من الآيات القرآنية التي تشابهها فيقول:
كما قال: «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم»[٤١] الآية.

ثم أخبر عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ـ خبراً متصلاً ـ الآية. أفكلهم كانوا كافرين؟ فإنما هو خبر عن الكفار خاصة ومخاطبة لهم خاصة». ثم يقول أيضاً:

« ولو كان « ليعبدون » عاماً على ظاهره »، لم يكن الجميع إلا عابداً، ولكنه خصوص دليله: قوله قبل ذلك:

« فإن الذكرى تنفع المؤمنين »، ثم قال: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. يعني: من المؤمنين المتقدم ذكرهم. لم يخلق المؤمن من الجن والإنس إلا للعبادة، يعني من علم منهم أنه يؤمن بخلقه الأعظم منه وهو: الإيمان.

ثم يقول أيضاً: ويدل على أن الآية ليست على العموم كثرة من يموتون قبل وجوب العبادة عليهم نحو الأطفال، وكثرة من يعيش معتوهاً، لا تجب عليه عبادة.

ثم قال أيضاً، وقال تعالى: « إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا »[٤٢] ثم قال: « عيناً يشرب بها عباد الله »[٤٣]، ويعني: الأبرار ـ خاصة ـ المذكورين، ليس يريد كل عباد الله. فهذا مثل ذلك.

د ـ شرح قوله تعالى: « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ـ جزآن[٤٤].

وهذه الآية أيضاً تقع في المجلد المفقود، ولا نستطيع أن نعطي عنها أي فكرة...

---

(٤١) سورة الانعام: ١٣٠.

(٤٢) سورة الانسان: ٥.

(٤٣) سورة الانسان: ٦.

(٤٤) سورة الاعراف: ١٧٩.

هـ ـ شرح الاختلاف في قوله: «ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون»[٤٥].

وسيأتي الكلام على هذه الآية في الباب الثالث، أثناء حديثنا عن ردود مكي على المعتزلة.

و ـ شرح معنى الوقف على قوله تعالى: «لا يحزنك قولهم» من قوله تعالى «... ولا يحزنك قولهم، إن العزة لله جميعاً»[٤٦]

ز ـ قوله تعالى: من نسائكم اللاتي[٤٧] » ـ جزء ـ من قوله تعالى: «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم، وبنات الأخ وبنات الأخت، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة، وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ...».

وقد نقل مكي في كتاب الهداية [٤٨] الخلاف عن العلماء في جواز نكاح أمهات النساء اللاتي لم يدخل بهن إذا ماتت البنت قبل الدخول. ثم علق على ذلك بقوله:

«وقد بينا هذه المسائل مفردة في غير هذا الكتاب، وفيما أشرنا إليه ـ في هذا ـ كفاية.

ح ـ الاختلاف في قوله تعالى: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله، ذلك هو الفضل الكبير»[٤٩].

---

(٤٥) سورة المائدة: ١٠٣.

(٤٦) سورة يونس: ٦٥.

(٤٧) سورة النساء: ٢٣.

(٤٨) الهداية الى بلوغ النهاية، مخطوطة الرباط، المجلد الاول، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٤٩) سورة فاطر: ٣٢.

ط - شرح قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ....[50] ».

ولقد اهتم مكي بهذه الآية في كتبه الأربع: الهداية، ومشكل الإعراب، والكشف عن وجوه القراءات، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه. وعلق عليها:

« هذه الآية - عند أهل المعاني - من أشكل ما في القرآن، إعراباً ومعنى، وحكماً[51] ».

ولقد فصل فيها القول في كتابي الهداية والإعراب، ويبدو أنه بقي منها في نفسه شيء حتى أفردها بكتاب خاص على غرار مثيلاتها، حيث قال في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: وهذه الآية وما فيها من الحكم، وما فيها من الإعراب والمعاني والقراءات، من أشكل ما في القرآن، وهي تحتاج إلى بسط يطول، لكنا ذكرنا من ذلك ونذكر ما نحتاج إليه في هذا الكتاب. وقد ذكرنا في كتاب مفرد شرحها.

ي - شرح قوله تعالى: « فلما تراءى الجمعان، قال أصحاب موسى إنا لمدركون »[52]:

ك - شرح إيجاب الجزاء على قاتل الصيد في الحرم خطأ على مذهب مالك والحجة في ذلك - جزء -:

وقد ذكر مكي في كتاب الهداية أثناء تفسيره لقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم »[53] ذكر بعض أقوال العلماء في إيجاب الجزاء على قاتل الصيد، فقال:

---

(٥٠) سورة المائدة: ١٠٦.

(٥١) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة الخزانة العامة المجلد الاول ص ٣٧٩ وما بعدها..

(٥٢) سورة الشعراء: ٦١.

(٥٣) سورة المائدة: ٩٥.

... ومن قتل الصيد خطأ، فعليه ما على المتعمد - عند مالك وجماعة غيره - وقيل: لاشيء عليه، إنما أتى النص في التعمد.

وقال الزهري: نص الله على التعمد، وأتت السنة على المخطىء ثم يقول: وإيجاب الجزاء على المخطىء يحتاج إلى نظر. وقد أفردنا لذلك كتاباً لاتساع الكلام في ذلك، اذ ظاهر النص يعطي ألا شيء على المخطىء وإيجاب الجزاء على المخطىء أولى لدخوله تحت عموم الابتلاء في قوله: «ليبلونكم[٥٤] الله» ولدخوله تحت عموم النهي في قوله «لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم» ولدخوله تحت عموم التحريم في قوله «وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً»[٥٥]، ولأنه عمل أهل المدينة، وكما قال ابن شهاب إنه السنَّة.

ل - تنزيه الملائكة عن الذنوب وفضلهم على بني آدم - جزء - وقد تعرض مكي لهذه المسألة في كتاب الهداية في معرض تفسيره لقوله تعالى «أولئك هم خير البرية»[٥٦]، وبعد أن استعرض الأقوال في تفسيرها قال:

«وقد تعلق من فضل بني آدم على الملائكة بقوله: «خير البرية»، وغلط في ذلك، إنما معناه: خير البرية ممن برأ الله في الأرض من الجن والإنس، فالملائكة غير داخلين في ذلك. دليله قوله تعالى: - حكاية عن إبليس - اذ قال لآدم وحواء -«ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين».

أتراه قال لهما: إن تكونا أدون من حالكما، فلو كان كذلك ما رغبا في الأكل منها، وإنما أكلا منها طمعاً أن يكونا أشرف من حالهما، فيكونا ملكين.

وقد قال الله تعالى لنبيه محمد - ﷺ - «قل لا أقول لكم عندي خزائن

---

(٥٤) سورة المائدة: ٩٤.

(٥٥) سورة المائدة: ٩٦.

(٥٦) سورة البينة: ٧.

الله ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم إني ملك»[٥٧] أفتراه أمره أن ينفي عن نفسه منزلة جليلة، أو منزلة دون منزلته، بل ما نفى عن نفسه إلا منزلة رفيعة.

وكذلك قال نوح لقومه: «ولا أقول لكم إني ملك»[٥٨]، وهو كثير في القرآن، ظاهر في فضل الملائكة على بني آدم.

وقد قال في قصة عيسى: «ولا الملائكة المقربون»[٥٩]

وأيضاً فإن الملائكة صنف من خلق الله، وبنو آدم صنف، فلا يقع التفاضل بين صنفين مختلفين، وإنما يقع التفاضل بين بعض الصنف وبعض.

ولعمري ان هذه المسألة من المسائل التي يكره للعلماء الكلام فيها، ولولا ما كثر الكلام فيها ما ذكرتها، ولكان السكوت عنها أحسن من الكلام، لأن الله لم يتعبدنا بذلك. أسأل الله التوفيق والعفو عن الزلل بمنه وفضله»[٦٠].

م - الاختلاف في الذبيح من هو:

وقد عرض مكي[٦١] لهذه المسألة أيضاً عند تفسير قوله تعالى: «فبشرناه بغلام حليم[٦٢]» فقال:

«أي حليم إذا كبر، وهو: إسحاق، في قول عكرمة وقتادة، وهو قول ابن مسعود وكعب: وقال أبو هريرة وابن عمر والشعبي وابن جبير ومجاهد: هو إسماعيل. واختلف في ذلك عن ابن عباس.

قال قتادة: لم يثن الله على أحد بالحلم غير إبراهيم وإسحاق. وذكر ابن

---

(٥٧) سورة هود: ٣١.
(٥٨) سورة الانعام: ٥٠.
(٥٩) سورة النساء: ٧٢.
(٦٠) تفسير الهداية: المجلد الرابع: صفحة: ٣١٩ - مخطوطة الخزانة العامة في الرباط.
(٦١) المصدر السابق ٢٣ مخطوطة الخزانة الملكية.
(٦٢) سورة الصافات: ١٠١.

وهب عن عطاء بن أبي رباح أن عبد الله بن عباس قال: المفدى: إسماعيل وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود.

ثم يقول مكي: وقد ذكرنا الاختلاف في الذبيح، وحجج كل فريق في كتاب مفرد فلم نعده ـ هنا ـ لطوله ..»

وهكذا نرى عناية مكي بهذه الآيات التي تحتاج إلى مزيد من الشرح والنظر، كيف أفرد لها كتباً خاصة، ولم يكتف بما قاله فيها في كتبه المختلفة التي نقلنا منها بعض أقواله فيها. وهذا يؤكد ما سبق أن قلناه: أن تفسير مكي، ليس هو كتاب الهداية وحده، بل هو كل ما كتبه مكي في التفسير وعلوم القرآن.

البَابُ الثّالِث

منهج مكي في تفسيره

ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: احتجاجه بالأثر

الفصل الثاني: اعتداده بالعربية

الفصل الثالث: احتفاله بالنظر

يلتزم مكي في تفسيره نهج التفسير بالمأثور، حيث يفسر القرآن بالقرآن، والقرآن بالحديث الصحيح، والقرآن بأقوال الصحابة والتابعين فمن بعدهم من العلماء والفقهاء وأصحاب السير والأخبار، كما يعتد بالعربية اعتداداً بالغاً، لأن القرآن نزل بلغة العرب، وجرى على مجاريها في الخطاب، فهو يجعل من العربية سياجاً وإطاراً للتفسير، بحيث ينفي عن القرآن كل تفسير لا ينسجم مع قواعد العربية وتصاريفها، ويرجح من التفاسير ما كان أكثر التصاقاً بها وبأصولها وقواعدها.

وضمن هذين الأصلين، فإن المجال متسع للنظر الملتزم، الذي يقوم على المقارنة والمقابلة والاستنتاج والاستنباط، والتأييد والترجيح، أو النقد والرد، وخاصة في الحالات التي تكثر فيها الأقوال، وتلتبس فيها الأمور، وتحتملها قواعد اللغة العربية.

وسنجعل الكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: احتجاجه بالأثر

الفصل الثاني: اعتداده بالعربية

الفصل الثالث: احتفاله بالنظر

الفَصۡـلُ الأوّل

احتجاجه بالأثر

ويتضمن:

١) تفسير القرآن بالقرآن

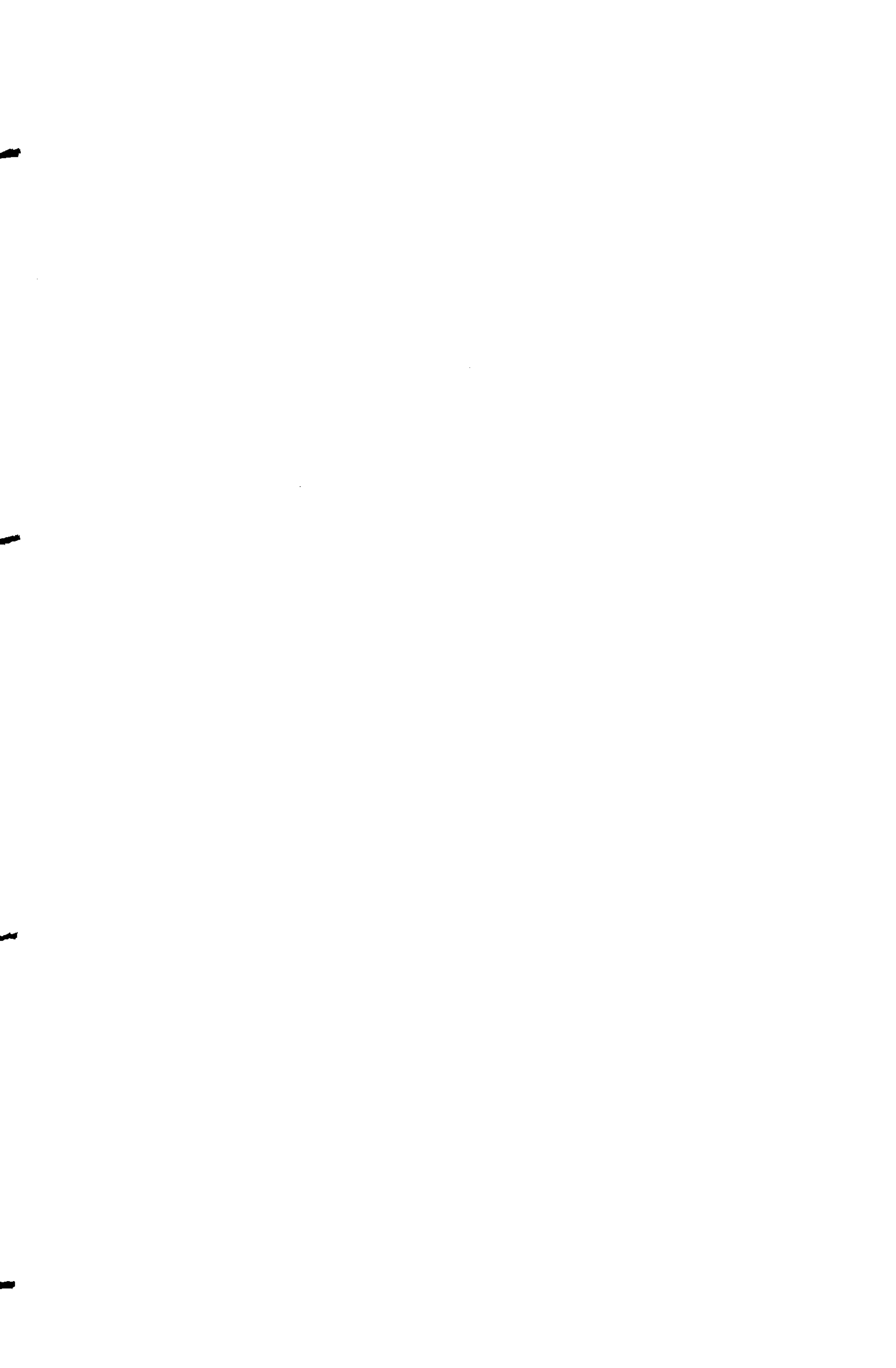
٢) تفسير القرآن بالحديث الصحيح

٣) عنايته بأسباب النزول

٤) تفسير القرآن بأقوال الصحابة فمن بعدهم

٥) بيان القصص والأخبار

٦) موقفه من الإسرائيليات



١ ـ احتجاجه بالأثر:

يعتمد مكي في تفسيره أولاً وقبل كل شيء على التفسير بالمأثور، والتفسير بالمأثور مراتب ودرجات، ومن ثم فلا بد لنا أن ندير الكلام على مراتبه ودرجاته فنتكلم عن كل مرتبة أو درجة منه في فقرة خاصة.

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن:

إن تفسير القرآن بالقرآن هو أعلى مراتب التفسير بالمأثور، لأن الله سبحانه وتعالى الذي أنزل القرآن هو أعلم بمراده فيه، فهو الذي يبينه ويوضحه، وليس هناك تفسير أصدق وأوضح من تفسير صاحب الكلام وقائله.

وقد اعتد مكي بهذا النوع من التفسير اعتداداً واضحاً في كتابه، وسنبين فيما يلي طريقة مكي في هذا النوع من التفسير:

أ ـ الاستدلال على معنى كلمة بما ورد من معناها في آيات أخرى:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: «ذلك الكتاب[١]»:

أكثر المفسرين على أن «ذلك» بمعنى «هذا» كما تقول للرجل وهو يحدثك: «ذلك والله الحق»، أي: هذا والله الحق. قال الله جل ذكره: وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد، أي: هذا ما كنت منه تحيد. وقال: تلك عشرة كاملة، أي: هذه عشرة كاملة. وقال: ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، أي: هذا الحكم لمن لم يكن أهله. وقال: إن ذلك لحق، أي: إن هذا لحق. وهو كثير في كلام العرب والقرآن[٢]».

كما أنه في بعض الأحيان لا يكتفي بشرح الكلمة وبيان معناها، وإنما

(١) سورة البقرة: ٢.
(٢) الهداية الى بلوغ النهاية: مخطوطة مدريد.

ينفي عنها ما قد يتبادر إلى الفهم من معان لا تصح وذلك كما نلاحظ في شرحه لكلمة « السعي » من قوله تعالى:

« يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله »[٣]، حيث يقول:

والسعي: المشي لا السرعة في المشي، دليله قوله: « وأما من جاءك يسعى »، و« ثم أدبر يسعى » و« إذا تولى سعى في الأرض »، « فلما بلغ معه السعي ».

كل هذا ليس يراد به سرعة مشي ولا جري، إنما هو العمل، ويزيد في بيانه قوله تعالى: « إن سعيكم لشتى » أي: إن عملكم لمختلف[٤].

ب ـ الاستدلال بالقرآن على تعدد المعاني للكلمة الواحدة:

وكثيراً ما يكون مكي في صدد شرح كلمة من القرآن، وبعد أن يبين معناها في السياق الذي وردت فيه يبين معناها في أماكن أخرى، ويستشهد على تلك المعاني ويؤيدها بالآيات القرآنية. وفيما يلي بعض الأمثلة:

قال مكي في قوله تعالى: « ملك يوم الدين »[٥].

الدين: الجزاء في هذا الموضع.

وقد يكون « الدين »: التوحيد، نحو قوله: « إن الدين عند الله الإسلام ».

ويكون « الدين »: الحكم في نحو قوله: « رأفة في دين الله »، أي: في حكمه.

ويكون « الدين »: الإسلام، نحو قوله « على الدين كله ».

ويكون « الدين »: العادة، ولم يقع في القرآن[٦].

---

(٣) سورة الجمعة: ٩.

(٤) الهداية الى بلوغ النهاية: ج/٤ صفحة: ٢٠٠ ـ مخطوطة الرباط.

(٥) سورة الفاتحة: ٣.

(٦) الهداية الى بلوغ النهاية ـ مخطوطة مدريد.

كما أنه في بعض الأحيان بعد أن يبين المعاني المختلفة للكلمة الواحدة يرجع هذه المعاني إلى أصل واحد، كما أنه قد يذكر بعض المعاني التي لا تعود إلى ذلك الأصل، ولعله في هذا متأثر بابن فارس في معجم مقاييس اللغة حيث إنه كان قد تتلمذ له: وذلك كما نرى في هذا المثال:

قال مكي في قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم»[7]:

معناه: ثبتنا لأنهم كانوا مهتدين، وإنما هو رغبة إلى الله أن يثبتنا على ذلك حتى يأتي الموت ونحن عليه. وقيل معناه: ألهمنا الثبات على الصراط المستقيم، وهو دين الإسلام، وهو مروي عن ابن عباس.

وهدى: يكون بمعنى: أرشد، نحو قوله: واهدنا إلى سواء الصراط: أي: أرشدنا

ويكون بمعنى: بيّن، كقوله: وأما ثمود فهديناهم، أي: بينا لهم الصواب من الخطأ، فاستحبوا الخطأ.

ويكون بمعنى: ألهم، كقوله: ثم هدى، أي: ألهم الذكر من الحيوان إتيان الأنثى وقيل معناه: ألهم المصلحة.

ويكون هدى، بمعنى: دعا، كما قال: ولكل قوم هاد: أي داع يدعوهم إلى الله، وأصله كله: أرشد.

ويكون هدى، بمعنى: وفق، كما قال: لا يهدي القوم الظالمين أي «لا يوفقهم»[8].

جـ - الاستدلال على معنى كلمة مجملة، بما فصل في مكان آخر، وذلك كما قال في قوله تعالى «صراط الذين أنعمت عليهم»[9]:

صراط: بدل من الأولى، والذين: المنعم عليهم: هم الأنبياء - صلوات الله عليهم - والصديقون، والصالحون، بدلالة قوله: «فأولئك مع الذين أنعم الله

---

(٧) سورة الفاتحة: ٤.

(٨) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة مدريد.

(٩) سورة الفاتحة: ٦.

عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين[10] ».

وقيل: هم أصحاب النبي عليه السلام، قاله الحسن. وقيل: هم المؤمنون من بني إسرائيل الذين لم يغيروا ولا بدلوا بدليل قوله: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، فلذلك قال هنا: صراط الذين أنعم عليهم.

وقيل: هم المسلمون. وقال أبو العالية: هم محمد عليه السلام وأبو بكر وعمر. وقال قتادة: هم الأنبياء خاصة. وقال ابن عباس: « هم أصحاب موسى قبل أن يبدلوا. وهذا دعاء أمر الله رسوله والمؤمنين أن يدعوا به وألا يكونوا مثل المغضوب عليهم وهو اليهود، ولا مثل الضالين وهم النصارى، ولا على صراطهم[11] ».

د ـ نفي الاحتمالات وتعدد الأقوال بحمل الآية على آية أخرى:

وكثيراً ما يرد النص القرآني محتملاً، وتكثر الأقوال، وتتعدد التقديرات، ولا يحسم الأمر إلا بحمل النص على نص آخر يكون قطعيا في دلالته، وذلك كما في قوله تعالى: « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله »[12]:

وإن كنتم في ريب ـ الآية ـ

أي: وإن كنتم أيها الناس في شك من القرآن أنه ليس من عند الله فأتوا بسورة من مثل القرآن. وقيل: من مثل محمد ـ ﷺ ـ في صدقه وأمانته. وقال ابن كيسان: معناه: أنهم زعموا أن محمداً عليه السلام شاعر وأنه مفتر وأنه ساحر. فقيل: ائتوا بسورة من مفتر أو من شاعر أو من ساحر، وقيل: معناه: من مثله: من التوراة والإنجيل والاختيار عند الطبري: أن يكون معناه: من مثل القرآن في بيانه، دليله قوله تعالى في موضع آخر: فأتوا بسورة مثله،

(١٠) سورة النساء: ٦٩.
(١١) الهداية الى بلوغ النهاية ـ مخطوطة مدريد.
(١٢) البقرة: ٢٣.

ولا يحسن هنا إلا مثل القرآن، فحمل الآيتين على معنى واحد أولى. ولم يعن بقوله: من مثله - إذا جعلت الهاء للقرآن - في التأليف والمعاني لأنه لا مثل للقرآن وإنما عنى من مثله في البيان، وهذا القرآن فيه البيان، لأن الله أنزله بلسان عربي مبين، فقيل لهم: كلامكم فيه البيان وهذا القرآن فيه البيان فأتوا من كلام بسورة مثل القرآن في البيان فأما التأليف والمعاني والوصف معان باين القرآن بها المخلوقات فلا معنى له في ذلك يضاف إليه فاعلمه».

هـ - تأييد ما ورد في آية بما نص في آيات أخرى:

قال مكي في تفسيره في معرض تفسيره لقوله تعالى: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»[١٣].

.. واختار أهل النظر أن يكون خطاباً لولاة أمور المسلمين أن يؤدوا الأمانة فيما ائتمنوا عليه من أمور المسلمين في أحكامهم والقضاء في حقوقهم بكتاب الله والقسم بينهم بالسوية.

ويدل على صحة ذلك أن الله تعالى أمر المسلمين بطاعتهم بعد ذلك فقال: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.

فحض الولاة على العدل والإنصاف بين المسلمين. وحض المسلمين على طاعة الولاة.

قوله تعالى: «إن الله نعما يعظكم»: أي نعمت العظة يعظكم بها يا ولاة أمور المسلمين في أداء ما ائتمنتم عليه من أمور المسلمين.

إن الله كان سميعاً، أي: لم يزل سميعاً ما تقولون وتنطقون وتحكمون في رعيتكم.

بصيراً: بما تعملون فيما ائتمنتم عليه من الحكم والإنصاف، ولا يخفى عليه شيء من أفعالكم.

ثم يقول بعد ذلك: وهذا كله لولاة أمور المسلمين ومن قام مقامهم من

---

(١٣) سورة النساء: ٥٨.

الحكام وقد حض على ذلك في غير موضع من كتابه فقال: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى».

وقال: يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله[١٤].

وقال: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. وأولئك هم الفاسقون وأولئك هم الظالمون[١٥].

وقال: «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين»[١٦].

وإلى هنا نرى مقدار اعتماد مكي على تفسير القرآن بالقرآن، وأن هذا النوع من التفسير يعتبر أعلى مراتب التفسير بالمأثور.

ونكتفي بما قدمناه من الأمثلة هنا، لأنه سيأتي معنا كثير من النصوص التي توضح هذا الاتجاه وتؤكده في تفسيره، وذلك أثناء كلامنا عن احتفاله بالنظر في الفصل الثالث من هذا الباب حيث يعتمد في النظر على مقابلة النصوص بعضها ببعض.

٢ ـ تفسير القرآن بالحديث الصحيح

كنا قدمنا أثناء كلامنا عن مصادر مكي في التفسير بعض النماذج على تفسيره القرآن بالحديث الصحيح، كما تكلمنا عن حذفه للأسانيد وأن ذلك لا يضير، لأنه جاء في مرحلة متأخرة، وسيأتي معنا مزيد من النماذج لتفسير القرآن بالحديث الصحيح حينما نتحدث في الفصل الثالث عن احتفال مكي بالنظر.

أما هنا فسنكتفي بإثبات ثلاثة نماذج من تفسير مكي القرآن بالحديث الصحيح:

---

(١٤) سورة الاعراف: ٢٦.

(١٥) سورة المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٦

(١٦) الهداية الى بلوغ النهاية: ج/١/صفحة: ٢٦٩ - ٢٧٠، النساء: ١٣٥. مخطوطة الرباط.

أ ـ كنا ذكرنا في الفقرة السابقة ـ تفسير القرآن بالقرآن ـ نموذجاً في الاستشهاد بعدد من الآيات على ما ورد في آية أخرى، وذلك في معرض تفسير قوله تعالى: « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . .

وبعد أن أورد مكي طائفة من الآيات تحض الحكام على العدل، كذلك أورد عدداً من الأحاديث الصحيحة تبين أن هذا الخطاب موجه كله إلى ولاة أمور المسلمين ومن قام مقامهم من الحكام يطلب إليهم فيها العدل.

وفيما يلي نص هذه الأحاديث كما أوردها مكي :ـ

وقال النبي ـ ﷺ ـ: المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه ـ جلت عظمته ـ يمين، هم الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا »[١٧].

وقال ـ ﷺ ـ: إن أحب الناس إلى الله عز وجل وأقربهم إليه سبحانه وتعالى: إمام عادل. وقال: وإن أبغض الناس إلى الله ـ جل ذكره ـ وأشدهم عذاباً إمام جائر. أخرجه أحمد[١٨] والترمذي.

وقال ﷺ:

إن أفضل عباد الله منزلة إمام عادل رفيق. وإن شر عباد الله تعالى ـ عند الله تعالى ـ منزلة يوم القيامة إمام جائر[١٩].

وقال معقل المزني ـ عند موته ـ: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول:

---

(١٧) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي: انظر: فتح الباري، كتاب الحدود: ج١٥/ص:١٢٢، طبعة الحلبي وانظر صحيح مسلم: ج١٢/٢١١، وسنن الترمذي: كتاب الزهد: ج٤/ص:٢٤، المكتبة السلفية، ومسند احمد: ج٢/ص:١٦٠.

(١٨) رواية أحمد بلفظ: « إن أحب الناس الى الله يوم القيامة، واقربهم منه مجلسا. امام عادل وإن أبغض الناس الى الله يوم القيامة وأشدهم عذابا امام جائر: انظر مسند أحمد: ٥٥/٣ و٢٢/٣. واخرجه في الترغيب والترهيب عن الترمذي والطبراني: ج٣/ ص:١٦٧.

(١٩) أخرجه في الترغيب والترهيب بلفظ « أفضل الناس عند الله منزلة يوم القيامة: امام عادل رفيق. وشر عباد الله منزلة يوم القيامة جائر خرق» وقال: رواه الطبراني في الاوسط من رواية ابن لهيعة وحديثه حسن في المتابعات. انظر الترغيب والترهيب: ج٣/ص:١٦٨.

ليس من والي أمة قلت أو كثرت لم يعدل فيهم إلا كبَّه الله على وجهه في النار[٢٠].

وروي عنه - ﷺ - أنه قال:

ما من أمير عشيرة إلا وهو يجيء يوم القيامة وهو مغلولة يداه إلى عنقه حتى يكون عمله هو الذي يطلقه أو يوبقه وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[٢١].

وقال - ﷺ - سبعة في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله إمام مقسط، وشاب نشأ في عبادة الله - عز وجل - حتى توفاه الله على ذلك ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه من خشية الله - عز وجل - ورجل كان قلبه متعلقاً بالمسجد حين يخرج منه حتى يرجع إليه. ورجلان قال أحدهما للآخر: إني أحبك في الله، وقال الآخر، إني أحبك في الله، فتصادقا على ذلك. ورجل دعته امرأة ذات جمال ومنصب إلى نفسها فقال: إني أخاف الله رب العالمين. ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه[٢٢].

وقال النبي - ﷺ - في خطبته:

أصحاب الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط ومصدق موقن، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومصلح، ورجل عفيف فقير[٢٣].

قال ابن مسعود: إذا كان الإمام عادلاً فله الأجر، وعليكم الشكر وإذا كان جائراً فعليه الوزر وعليكم الصبر.

وقال بعض الحكماء: عدل السلطان أنفع من خصب الزمان.

---

(٢٠) أخرجه أحمد في مسنده: ج٥/ص:٢٥.

(٢١) أخرجه أحمد بزيادة «ومن تعلم القرآن ثم نسيه، لقى الله وهو أجذم» بدلا من قوله «وكلكم راع ومسؤول عن رعيته» انظر مسند احمد: ٥/٣٢٧-٣٢٨ وانظر: نيل الاوطار للشوكاني: ج٨/ص: ٢٦٠.

(٢٢) أخرجه البخاري والترمذي، انظر فتح الباري: كتاب الحدود، ج١٥/١٢٢، طبعة الحلبي ١٩٥٩ وسنن الترمذي: كتاب الزهد: ج٤/ص: ٢٤، المكتبة السلفية.

(٢٣) أخرجه في الترغيب والترهيب عن مسلم بلفظ «أهل الجنة ثلاثة، ذو سلطان مقسط موفق، ورجل رحيم رقيق القلب، لكل ذي قربى مسلم، وعفيف متعفف ذو عيال».
انظر الترغيب والترهيب: ج٣/ص: ١٦٧ - طبعة الحلبي.

ب ـ بعد أن فسر مكي قوله تعالى: « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً حملته أمه كرهاً، ووضعته كرهاً[٢٤] » عقد باباً مختصراً للحض على بر الوالدين، وقد أورد فيه عدداً كبيراً من الأحاديث، كما أورد فيه بعض الأقوال الأخرى، وفيما يلي ما قاله مكي في تفسيره الآية، والباب الذي يحض على بر الوالدين:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً حملته أمه كرهاً، ووضعته كرهاً »:

أي ووصينا ابن آدم بوالديه الحسنى في صحبته إياهما أيام الدنيا، والبر بهما في حياتهما وبعد مماتهما بما لاقيا منه في حمله وتربيته.

ثم بين تعالى ما لقيا منه من التعب، فقال: حملته أمه كرها، أي: بمشقة ووضعته بمشقة.

وقال أبو محمد: بر الوالدين من أعظم ما يتقرب به الى الله ـ جل ذكره ـ وعقوقهما من أعظم الكبائر المهلكة. وقد تقدم القول في ذلك في « سبحان » وبينه الله بقوله تعالى: اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف. فنهى الله الولد أن يقول: « أف » إذا شم منهما رائحة يكرهها. فالنهي لما فوق ذلك أعظم. وهذا باب مختصر بالحض على البر بالوالدين:

روى ابن مسعود أن النبي ـ عليه السلام ـ سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله، والصلاة لوقتها، وبر الوالدين، والجهاد في سبيل الله[٢٥].

وروى مورق العجلي أن النبي ـ عليه السلام ـ قال: هل تعلمون نفقة أفضل من نفقة في سبيل الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: نفقة الولد على الوالدين.

---

(٢٤) سورة الاحقاف: ١٥.

(٢٥) أخرجه البخاري دون لفظ « ايمان بالله »، انظر صحيح البخاري باب فضل الجهاد والسير: ج٤/ص:١٧، طبعة الحلبي. وانظر كتاب الادب: ج٨/ص: ٢.

وروى أبو هريرة أن النبي - ﷺ - قال: ثلاث دعوات مستجابة لا شك فيهن: دعوة الوالدين. ودعوة المسافر- ودعوة المظلوم[٢٦]. وفي رواية أخرى: دعوة الإمام العادل في موضعه. ودعوة المظلوم.

قال الحسن: دعاء الوالدين للولد نجاة. ودعاؤهما عليه استئصال. وعن ابن المسيب أن النبي - عليه السلام - صعد يوماً المنبر، فلما وضع رجله على الدرجة الأولى، قال: آمين. ثم وضع رجله على الثانية، فقال: آمين. ثم وضع رجله على الثالثة فقال: آمين. فلما فرغ من خطبته ذكروا له ذلك فقال: جبريل استقبلني حين وضعت رجلي على الدرجة الأولى، فقال:

من أدرك أبويه أو أحدهما، فلم يغفر له فأبعده الله، قل: آمين. فقلت: آمين. فلما صعدت إلى الثانية، قال: من أدرك شهر رمضان فلم يغفر له فأبعده الله، قل: آمين، فقلت: آمين، فلما صعدت إلى الثالثة قال: ومن ذكرت عنده، فلم يصل عليك، فأبعده الله، قل: آمين، فقلت آمين[٢٧].

وروى مجاهد يرفعه إلى النبي -ﷺ :

أنه كل شيء بينه وبين الله حجاب إلا شهادة أن لا إله إلا الله، ودعوة الوالدين.

وعن الحسن أن رجلا سأل النبي - ﷺ - فقال له: إني حججت، وإن والدتي قد أذنت لي في الحج، فقال: لقعدة معها تقعدها على ما يسرها أحب إلي من حجتك.

وروى ابن عمر أن النبي - عليه السلام - قال: إن أبر البر أن يصل

---

(٢٦) أخرجه أحمد بلفظ «ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة المظلوم ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده»، انظر مسند احمد: ج٢/ص: ٥٢٣. وانظر سنن الترمذي ج٨/ ص:٩٩.

(٢٧) أخرجه احمد بلفظ: «رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي، ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان فانسلخ قبل أن يغفر له، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر، فلم يدخلاه الجنة قال ربعي: ولا أعلمه الا قد قال أو أحدهما.

انظر مسند احمد: ج٢/ ص: ٢٥٤، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦/ص: ١٠٨-١٠٩ المطبعة المصرية.

الرجل أهل ود أبيه بعده[٢٨].

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من أراد أن يصل أباه بعد موته فليصل إخوان أبيه بعده.

وعن النبي ـ عليه السلام ـ أنه قال: ودك ود أبيك، لا تقطع من كان يصل أباك، فيطفأ بذلك نورك.

وعن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر: الإشراك بالله وعقوق الوالدين، واليمين الغموس.[٢٩]

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه، قيل: وكيف يسب الرجل والديه؟

قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه[٣٠].

وروى أبو إمامة أن النبي عليه السلام قال:

أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق، ومنان، ومديم خمر، ومكذب بقدر[٣١].

قال الحسن: انتهت القطيعة إلى أن يجافي الرجل أباه عند السلطان يعني: يخاصمه.

← واخرجه في الترغيب والترهيب: ج٣/ ص:٣١٨، وقال فيه: رواه الطبراني بأسانيد أحدها حسن، ورواه ابن حبان في صحيحه... ورواه الحاكم وغيره.

(٢٨) اخرجه مسلم: ج١٦/ ص:١٠٩، ١١٠، وانظر مسند أحمد: ج٢/ص: ٨٨، ٩١، ٩٧ وسنن الترمذي: ٩٨/٨.

(٢٩) أخرجه في الترغيب والترهيب عن البخاري بزيادة «قتل النفس، انظر الترغيب والترهيب: ج٣/ص: ٣٢٦.

(٣٠) أخرجه البخاري في كتاب الادب: ج٨/ ص: ٣ طبعة الحلبي. أخرجه أحمد في مسنده: ج٢/ص: ١٦٤، ١٩٥، والترمذي في سننه: ج٨/ص: ٩٧ مطبعة الصاوي.

(٣١) أخرجه أحمد بلفظ: «ثلاثة حرم الله عليهم الجنة: مدمن الخمر، والعاق: والديوث الذي يقر في أهله الخبث»: ج٢/ص: ٦٩ وفي رواية أخرى: «ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة، العاق بوالديه، والمدمن الخمر، والمنان بما أعطى: ج٢/ص: ١٣٤، وقال فيه صاحب الترغيب والترهيب: رواه النسائي والبزار باسنادين جيدين، والحاكم وقال: صحيح الاسناد، وروى ابن حبان في صحيحه شطره الاول: الترغيب والترهيب: ج٣/ص: ٣٢٧.

ويروى أن النبي ـ عليه السلام ـ قال: الأم أعظم حقاً في البر من الأب.

وعن الحسن أنه قال: ثلثا البر للأم والثلث للأب.

وروى أبو هريرة أن رجلا سأل النبي ـ عليه السلام ـ فقال: يا رسول الله، من أحق مني بحسن الصحبة؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: امك ثلاثاً، قال: ثم من؟ قال: أباك[٣٢].

وقد قرن الله جل ذكره ـ شكره بشكر الوالدين، فقال تعالى: ان اشكر لي ولوالديك.

وقال كعب الأحبار: قال لقمان لابنه: يا بني من أرضى والديه، أرضى الرحمن ومن أسخطهما فقد أسخط الرحمن. يا بني: إنما الوالدان باب من أبواب الجنة، فإن رضيا مضيت إلى الجنان، وان سخطا حجبت.

وعن أبي هريرة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لا يجزىء ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيعتقه»[٣٣].

جـ ـ وقال مكي في قوله تعالى: «.. سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة...».

أي: سيجعل ما بخل به المانعون الزكاة طوقاً من نار في اعناقهم، يوم القيامة أي كهيئة الطوق.

قال رسول الله ﷺ: ما من ذي رحم يأتي رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله إياه، فيبخل به عليه، إلا خرج يوم القيامة شجاع من نار يتلمظ حتى يطوقه، وقرأ: «ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضلة الآية ـ»[٣٤].

---

(٣٢) أخرجه البخاري في كتاب الادب: ج٨/ص: ٢. واخرجه مسلم بلفظ يقرب من هذا: ج١٦/ص: ١٠٢، ١٢٨.

(٣٣) أخرجه الترمذي في سننه: ج٨/ص: ٩٩ طبعه الصاوي.

(٣٤) ذكره ابن كثير نقلا عن ابن جرير، قال حدثنا ابن المثنى حدثنا عبد الاعلى حدثنا داود عن أبي قزعة عن رجل عن النبي ـ ﷺ ـ ثم علق عليه قائلا: ثم رواه من طريق أخرى عن أبي قزعة، واسمه حجر بن بيان عن أبي مالك العبدي موقوفا، ورواه من وجه آخر عن أبي قزعة مرسلا. انظر ابن كثير: ج١/ص: ٤٣٣.

وقال ابن مسعود قال رسول الله - ﷺ -:

« ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثّل له شجاع أقرع يطوقه[٣٥] ».

ثم قرأ: « ولا يحسبن الذين يبخلون » الآية.

قال الشعبي: سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة، قال: شجاع يلتوي على عنقه.

وروى أبو هريرة أن النبي - ﷺ - قال:

من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته، مثل ماله يوم القيامة شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه، يقول له: أنا مالك، أنا كنزك، ثم تلا هذه الآية: ولا يحسبن الذي يبخلون[٣٦] ».

وهكذا نرى أن مكياً، يستشهد بالأحاديث الصحيحة في تفسيره فيفسر بها الآيات القرآنية في بعض الأحيان، كما يأتي بها أحياناً أخرى للحض على بعض المعاني التي يذكرها القرآن تأكيداً لأهميتها.

ولا شك في أن جمع نصوص الحديث إلى النص القرآني الذي يتفق معها في المعنى يقدم صورة أوضح للنص القرآني وللحديث على السواء، فمقابلة النصوص ببعضها، تزيل كثيراً من الإبهام وترفع ما يمكن أن يقع من الإشكال وتبين المعاني بنسبها الصحيحة، وتقدم للقاريء المصادر الأصيلة التي يعتمد عليها، والإطمئنان النفسي إلى صحة الفهم والاستنتاج.

كذلك نرى مكياً في بعض الأحيان يتعرض إلى نقد بعض الأحاديث نقداً عاماً أثناء تقريره للأحكام الفقهية، كالحديث الذي ذكره أثناء كلامه عن ذبائح المجوس، في معرض تفسيره لقوله تعالى: « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم[٣٧] » حيث يقول:

---

(٣٥) ذكره ابن كثير بلفظ يقرب منه فقال: « ما من عبد لا يؤدي زكاة ماله الا جعل له شجاع أقرع يتبعه، يفر منه، فيتبعه، فيقول: أنا كنزك. ثم قرأ عبد الله مصداقه من كتاب الله.

(٣٦) ذكره ابن كثير وقال: تفرد به البخاري دون مسلم من هذا الوجه.

انظر: ابن كثير ج١/ص: ٤٣٣

(٣٧) سورة المائدة: ٥.

فأما ذبيحة المجوس: فلا تؤكل، وذبيحة نصارى تغلب لا تؤكل.

وقال ابن عباس: تؤكل ذبائحهم، وهم بمنزلة غيرهم، وقال بذلك غيره من الفقهاء..

وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: لا تؤكل ذبائحهم، وبه قال الشافعي.

فأما الحديث الذي يروى عن النبي - ﷺ - في المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فإنه غير متصل الإسناد، وأيضاً فإن الحديث إنما جرى على سبب الجزية لا غير. وقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»: يدل على أنهم ليسوا منهم[٣٨].

٣ - عنايته بأسباب النزول:

ومما يدخل في باب احتجاجه بالأثر، عنايته بذكر وشرح الأسباب التي نزلت فيها الآيات القرآنية كلما وجد إلى ذلك سبيلاً من روايته أو ما صح عنده من رواية غيره، كما ألمح إلى ذلك في مقدمة تفسيره.

والعناية بأسباب النزول أمر مطلوب وهام لمن يريد تفسير القرآن، لأنها كثيراً ما تكشف الإبهام الذي يحيط بالنص، بل ان هناك بعض النصوص لا يمكن فهمها إذا لم تعرف أسباب النزول.

والذي يطالع تفسير مكي، يلفت انتباهه كثرة عنايته بأسباب النزول وسنكتفي هنا بإثبات نموذجين لأسباب النزول من تفسير مكي:

أ - ما ذكره[٣٩] بصدد تفسيره لقوله تعالى:

«وما كان الله ليضيع ايمانكم»[٤٠].

---

(٣٨) الهداية الى بلوغ النهاية: ج١/صفحة: ٣٢٥. مخطوطة الرباط.

(٣٩) تفسير مكي: مخطوطة مدريد، صفحة: ٨٤.

(٤٠) سورة البقرة: ١٤٣.

قال مكي في قوله تعالى «وما كان الله ليضيع ايمانكم»:

أي: صلاة من مات منكم، وهو يصلي إلى بيت المقدس.

وقال المشركون من أهل مكة: تحير محمد في دينه، فكان ذلك فتنة للناس، واختباراً وتمحيصا للمؤمنين.

قال قتادة: صلت الأنصار حولين نحو بيت المقدس قبل هجرة النبي، ثم هاجر النبي - ﷺ - فصلى نحوها ستة عشر شهراً، ثم وجهه الله نحو الكعبة، فقال قائلون من الناس: «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها».

وقالوا: لقد اشتاق الرجل إلى مولده، فابتلى الله عباده بما شاء من أمره، فأنزل الله في اليهود والمنافقين.

«سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم - إلى مستقيم»، وأنزل في المؤمنين: «وما كان الله ليضيع ايمانكم» الى: رحيم.

قال ابن جريج: بلغني أن ناساً ممن أسلم رجعوا عن الإسلام حين استقبل النبي الكعبة، وقالوا: مرة هاهنا، ومرة: هاهنا، فأظهر الله لخلقه من يرتد فينافق ويخالف الرسول في دار القبلة ممن اتبعه ومن آمن بما جاء به»[٤١].

ب - ما قاله[٤٢] قبل تفسير قوله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء إنْ تُبْدَ لكمْ تسؤكم»[٤٣]: قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء - الاية -:

هذه الآية نزلت في سبب أقوام سألوا النبي - ﷺ - مسائل امتحاناً له.

فيقول له بعضهم: إذا ضلت ناقته: أين ناقتي؟ فنهى الله - عز وجل - عن ذلك.

قال أنس: سأل الناس النبي - ﷺ - حتى أحفوه بالمسألة، فصعد المنبر

---

(٤١) الهداية الى بلوغ النهاية، صفحة: ٨٤ - مخطوطة مدريد.
(٤٢) الهداية الى بلوغ النهاية ج١/ صفحة ٣٧٥ - ٣٧٦ - مخطوطة الرباط.
(٤٣) سورة المائدة: ١٠١.

ذات يوم وقال: لا تسألوني عن شيء إلا بينت لكم، فألقى الناس ثيابهم على رؤوسهم يبكون.

فأنشأ رجل كان إذا لاحى دعي بغير أبيه، فقال: يا رسول الله: من أبي؟ قال: حذافة. فقام عمر فقبل رجل رسول الله - ﷺ - فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، أعوذ بالله من شر الفتن.

فقال النبي - ﷺ -: أما والذي نفسي بيده، لقد صورت مثل الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط، فلم أر كاليوم في الخير والشر.

قال الزهري: فقالت أم عبد الله بن حذافة: ما رأيت ولداً أعز منك قط.

أكنت تأمن أن تكون أمك قد قارفت ما قارفت أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس. فقال: والله لو ألحقني بعبد أسود للحقته.

وقال أبو هريرة: خرج رسول الله - ﷺ - وهو غضبان، حتى جلس على المنبر. فقام إليه رجل فقال: اين أنا؟ فقال: في النار.

وقال آخر: من أبي؟ فقال: حذافة، فقام عمر فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً وبالقرآن إماماً - فنزلت الآية -.

وقال علي بن أبي طالب: لما نزلت هذه الآية «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»:

فقالوا: يا رسول الله، أفي كل عام، فسكت، ثم قالوا: أفي كل عام، فسكت، ثم قال: لا، ولو قلت: نعم، لوجب، فأنزل الله الآية.

وروي أنه قال - لما كرر عليه القول - قال: والذي نفسي بيده لو قلت: نعم، لوجبت ولو وجبت عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم، فأنزل الله: لا تسألوا عن أشياء - الآية.

وروي عنه أنه قال: لو قلت لوجبت، ولو وجبت ثم تركتم لهلكتم. اسكتوا عني ما سكت عنكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فأنزل الله الآية[٤٤] ».

٤ ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين فمن بعدهم:

ذكرنا فيما سبق أن مكياً تقصى في كتابه ما وصل إليه من مشهور تأويل الصحابة فمن بعدهم في التفسير دون الشاذ حسب طاقته وما تذكره في وقت تأليفه له.

ومن ثم فكتابه ولا شك يجمع معظم الآثار التفسيرية المروية عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم. وسنحاول في الصفحات القادمة عرض نماذج من تفسير مكي تظهر اعتماده على هذا الجانب الذي يعتبر أحد أركان التفسير الأثري.

أ ـ قال مكي في قوله تعالى: « بلى من كسب سيئة »[٤٥].

أي: من عمل بمثل ما عملتم، وكفر بمثل ما كفرتم، وقال مثل ما قلتم، فأولئك أصحاب النار. قاله ابن عباس.

وقال مجاهد وقتادة: السيئة ـ هنا ـ: الشرك، وهو قول ابن جريج وعطاء والربيع، وقد قال الله تعالى: ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار، وهي الشرك، فلا اختلاف في ذلك.

وقال الربيع بن خيثم: وأحاطت به خطيئته: مات على كفره. وعنه: مات على معصيته. وقال السدي: هي الذنوب، أي: الكبائر، والأول: أولى، لأن الله لم يتواعد بالتخليد إلا أهل الشرك. وقال النبي عليه السلام: « أهل الايمان لا يخلدون، ويخلد الكفار ».

و « خطيئته »: الذنوب، أي: مات ولم يتب منها ولا أسلم.

---

(٤٤) الهداية الى بلوغ النهاية: ج١/صفحة: ٣٧٥-٣٧٦ مخطوطة الرباط.

(٤٥) سورة البقرة: ٨١.

وقال ابن عباس: إحاطة الخطيئة: هو أن يحيط ماله من حسنة بكفره.

وقال قتادة: الخطيئة: الكبيرة الموجبة للنار.

وقال عطاء: الخطيئة: الشرك. وهذا القول يدل على أن «السيئة»: الذنوب فيصح أن يتوب الله عن من أذنب الكبائر والصغائر، ثم أضاف إلى ذلك الشرك، وهي الخطيئة، بالتخليد في النار.

ومن قرأ «خطيئاته» - بالجمع - فهي الكبائر بلا اختلاف: والسيئة: الشرك. وهذا خطاب لليهود مرتبط بما قبله»(٤٦).

ونلاحظ على تفسيره لهذه الآية:

- أنه نقل أولاً أقوال من يفسر السيئة بالشرك، ثم نقل تفسير السدي لها بالكبائر، وعقب عليه بأن الأول أولى لأن الله لم يتواعد بالتخليد إلا أهل الشرك، واستشهد لقوله بالآية وبقوله - ﷺ -: أهل الإيمان لا يخلدون ويخلد الكفار.

ثم ينقل أقوال العلماء في تفسير «الخطيئة» وأنها بمعنى الذنوب، أي: مات ولم يتب منها ولا أسلم.

حتى إذا ما وصل إلى قول عطاء الذي يفسر «الخطيئة» بالشرك، يعلق عليه قائلاً: وهذا القول يدل على أن «السيئة»: الذنوب فيصح أن يتوب الله عن من أذنب الكبائر والصغائر ثم أضاف إلى ذلك الشرك، وهي «الخطيئة» بالتخليد في النار.

ثم يقول: ومن قرأ «خطيئاته» - بالجمع - فهي الكبائر بلا اختلاف والسيئة: الشرك..

ثم يقول: «وهذا خطاب لليهود مرتبط بما قبله».

وهو يريد من كل ما تقدم أنه إذا فسرت السيئة بالشرك، كانت

---

(٤٦) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة مدريد.

الخطيئة: الذنوب. وإذا فسرت الخطيئة بالشرك: كانت السيئة: الذنوب. وإذا قرأ «خطيئاته» بالجمع، فهي الكبائر بلا اختلاف، والسيئة - حينئذ -: الشرك وذلك لأن «الشرك» هو «الخطيئة الكبرى» ولا يقال له: خطيئات.

- كذلك نلاحظ اهتمامه بقبول توبة مرتكب الكبيرة وأن الله يغفر الكبائر والصغائر خلافاً لمن يجعل مرتكب الكبيرة مخلداً في جهنم لا تقبل توبته.

ثم لا ينسى في النهاية أن يبين سياق الآية وأنها مرتبطة بما قبلها، وانها خطاب لليهود الذين قالوا أنهم غير مخلدين في جهنم وأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودات، ليبين أن تخليدهم في النار بسبب الشرك، لا بسبب الذنوب فقط.

ومن هنا وبالرغم من أنه ينقل آراء المفسرين بالمأثور، فإنه لا يدع أقوالهم دون تعليق، حيث يفكر فيها ويستنتج ويحكم.

ب - قال مكي في تفسير قوله تعالى: «ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم»[٤٧].

معناه: أن يقول الرجل إذا سئل في خير أو صلاح: على يمين ألا أفعل، فيجعل اليمين علة لترك فعل الخير. فأمرهم الله أن يبروا أيمانهم ويتقوه في فعل الخير، ويصلحوا بين الناس. قاله طاووس وغيره.

وقال ابن عباس: هو الرجل يحلف ألا يكلم قرابته، ولا يتصدق عليهم أو يكون بينه وبين رجل مغاضبة، فيحلف أن لا يصلح بينه وبين خصمه، فأمر أن يكفر ويفعل ما حلف عليه.

وقال الضحاك: هو الرجل يحرم ما أحل الله له على نفسه ويحلف، فأمره الله أن يكفر ويأتي الحلال.

وقال السدي: عرضة لأيمانكم: هو أن يعرض بينك وبين الرجل أمر فتحلف ألا تكلمه ولا تصله.

---

(٤٧) سورة البقرة: ٢٢٤.

وقال مالك: بلغني أنه يحلف بالله في كل شيء.

وقال ابن عباس: معناه: لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ألا تصنعوا الخير ولكن كفروا أيمانكم، واصنعوا الخير.

رقوله: أن تبروا: هو الرجل يحلف ألا يبر رحمه. ثم قال: وتصلحوا: هو الرجل يحلف ألا يصلح بين اثنين إذا عصياه غضباً عليهما في مخالفته. فأمر أن يكفر ويأتي ما حلف عليه.

وجامع القول في هذا: ما روي عن ابن عباس أنه قال: هو الرجل يحلف على شيء من الخير والبر ألا يفعله، فأمر أن يفعل ويكفر.

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تحلفوا وإن بررتم.

وقال ابن جريج: نزلت الآية في أمر أبي بكر حين حلف ألا يتصدق على مسطح ولا يعطيه شيئا.

والعرضة ـ في كلام العرب ـ: القوة والشدة، يقال: هذا الأمر عرضة لك أي: قوة لك على أسبابك.

فمعناه ـ على هذا ـ: لا تجعلوا يمينكم قوة لكم في ترك فعل الخير.

وقال السدي: نزلت هذه الآية، قبل نزول الكفارات.

وقال غيره: نزلت بعد نزولها[٤٨] ».

ونلاحظ على تفسيره لهذا النص: أنه قدم التفسير بالمأثور عن الصحابة والتابعين، ثم اختار قولا جامعاً لابن عباس حيث قال:

« وجامع القول ـ في هذا ـ ما روي عن ابن عباس أنه قال: هو الرجل يحلف على شيء من الخير والبر ألا يفعله، فأمر أن يفعل ويكفر».

ونلاحظ على هذا القول الذي اختاره أنه يستوعب جميع الأقوال السابقة ويجمع بينها.

---

(٤٨) الهداية الى بلوغ النهاية: المجلد الأول، مخطوطة الرباط.

ثم ينقل رأي عائشة منفرداً دون تعليق، وذلك لأنه لا يدخل في قول ابن عباس الجامع، حيث تقول: إن معنى الآية: « لا تحلفوا وإن بررتم ».

ثم ينقل رأي ابن جريج في مناسبة الآية دون تعليق أيضاً.

ثم يأتي بالتفسير اللغوي للعرضه، وأنها في كلام العرب تعني: الشدة والقوة، ويكون معنى الآية على هذا: لا تجعلوا يمينكم قوة لكم في ترك فعل الخير.

وهو نفس معنى القول الجامع الذي قاله ابن عباس، وبذلك تأتي اللغة مؤيدة للتفسير المأثور. وتأخير مكي للتفسير اللغوي ـ هنا ـ يلفت الانتباه، وذلك ليبين قيمة التفسير المأثور، وأنه مقدم على التفسير اللغوي. غير أن ذكره للتفسير اللغوي ونصه عليه مع أنه لا يضيف معنى جديداً بالنسبة للتفسير المأثور، يدل أيضا على اهتمامه باللغة، وأنه لا تعارض بين الأثر الصحيح، واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

جـ ـ قال مكي في تفسير قوله تعالى:

« تعلمونهن مما علمكم الله »[٤٩]:

أي: تؤدبونهن من التأديب الذي أدبكم الله به، والعلم الذي يعلمكم الله وهو الطاعة إذا زجر، والأخذ إذا أمر.

وقال ابن عباس: التعليم: أن يمسك الصيد فلا يأكله حتى يأتي به صاحبه فيدرك ذكاته، فإن أكل من صيده، قبل أن يأتي به فلا يؤكل. وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والشعبي وقتادة وعطاء وعكرمة والشافعي، وروي عن أبي هريرة.

وقال ابن عمر: يؤكل وإن أكل، وبه قال جماعة ومالك معهم. ومن أرسل كلباً غير معلم، فأخذ فلا يؤكل ما أخذ، إلا أن تدرك ذكاته، فإن

---

(٤٩) سورة المائدة: ٤.

أرسل معلماً فأخذ ولحقه قبل أن يموت، فاشتغل عن تذكيته حتى مات فلا يؤكل، لأنه أدركه حياً وفرط في تذكيته.

فإن كان أدركه - وقد أنفذ الكلب أو البازي - مقاتله، وهو لم يدركه حتى مات، أكل، لأن الذكاة ليست بشيء، إذ هو ميت لا محالة، لو ترك مات.

فإن أرسل المعلم، فوجد معه كلباً آخر معلماً أو غير معلم، فلا يؤكل، لأنه لا يدري لعل الآخر قتله، ولم يرسله، ولا سمى الله عليه، كذلك قال مالك والشافعي وغيرهما. وقال الأوزاعي: إن كان الثاني معلماً أكل، وإن كان غير معلم لم يؤكل.

وكذلك قياس البازي: فإن أرسله إلى الصيد وأخذه غيره. فإن مالكاً يكره أكله. فإن أرسله في جماعة، فأيها أخذ أكل.

ولا بأس عند مالك بلعاب الكلب الصائد يصيب ثوب الإنسان، وقال الشافعي: هو نجس. فإن انفلت المعلم من يد صاحبه، ولم يرسله فأخذه، فلا يؤكل ما أخذ عند مالك والشافعي. وقال عطاء والأوزاعي: يؤكل.

ولا يؤكل صيد أهل الكتاب عند مالك، لأن الله - تبارك وتعالى اسمه - قال: تناله أيديكم ورماحكم، وتؤكل ذبائحهم.

وأجاز الشافعي وعطاء وغيرهما أكل ما صاد كلب الكتابي المعلم. وأما صيد المجوسي: فأكثرهم منعه ولم يجز أكله.

فأما صيد الكتابي والمجوسي للحيتان والجراد فهو حلال أكله عند أكثر العلماء. وكره مالك صيد المجوسي الجراد، ولم يكره الحيتان، فرق بين صيد البر والبحر، وكذلك قال النخعي.

وكل ما أصاب المعراض، يؤكل إذا كان بغير عرضه، عند مالك والشافعي. فأما صيد البندقة: فكرهه مالك والشافعي وغيرهما.

ولم ير مالك ـ رضي الله عنه ـ بأساً بأكل الصيد يغيب عن عين صاحب الكلب، إذا وجد فيه أثراً من كلبه، وكذلك السهم ما لم يبت عنه.

ولم يجز ابن القاسم أكل الصيد إذا بات عن المرسل.

وقال ابن الماجشون: إذا أنفذ سهمك أو كلبك فقتل الصيد فكل وإن بات عنك. وإذا لم ينفذ فقتله، فلا تأكل إذا بات عنك، لعل غير كلبك قتله.

وقال أشهب واصبغ: وقوله: «مما أمسكن عليكم»:

«من»: للتبعيض، وقيل: هي زائدة. ومعنى التبعيض: أنه يؤكل لحمه لأن اللحم حلال، ويترك دمه، لأن الدم حرام.

وقوله: واذكر اسم الله عليه:

أي: حين الإرسال، وقيل: حين الأكل. ومن نسي فلا شيء عليه. فإن تركها عامداً لم يؤكل ما أخذ. كما لا يؤكل ما ذبح إذا ترك التسمية عامداً.

وقوله: فاتقوا الله: أي: اتقوه فيما أمركم به، وأن لا تأكلوا صيد غير معلم، إن الله سريع الحساب: أي لمن حاسبه، حافظ لجميع ما تعملون»[٥٠].

ونلاحظ على تفسير مكي لهذا النص:

ـ أنه فسره أولا بمعناه اللغوي المتبادر، ثم انتقل إلى تفسير من نوع آخر، وهو بيان الأحكام الفقهية المترتبة عليه، وأنه كان يعرض الحكم الفقهي أولا، ثم يبين قائله، وأنه يجمع في القول الواحد من قال به من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى أصحاب المذاهب الأربعة بل إلى تلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم.

ـ أنه يعرض الأحكام الفقهية بناء على حالاتها المتنوعة، واحتمالاتها المختلفة.

---

(٥٠) الهداية الى بلوغ النهاية: ج١ ـ مخطوطة الرباط.

ـ أنه يكثر من ذكر مذهب مالك والشافعي خاصة، ولا يذكر غيرهم من أصحاب المذاهب صراحة.

ـ يكثر من النقل عن أصحاب مالك وتلاميذه: كابن القسام، وابن الماجشون وأشهب واصبغ.

ـ كما نلاحظ أنه يورد الأحكام أحياناً دون تعليل كقوله: ولا بأس عند مالك بلعاب الكلب الصائد يصيب ثوب الإنسان. وقال الشافعي: «هو نجس».

ـ وأحياناً أخرى يوردها معللة كقوله:

«فإن أرسل المعلم، فوجد معه كلباً آخر معلماً أو غير معلم، فلا يؤكل لأنه لا يدري، لعل الآخر قتله، وهو لم يرسله، ولا سمى الله عليه، كذلك قال مالك والشافعي وغيرهما. وقال الأوزاعي: إن كان الثاني معلماً أكل. وإن كان غير معلم لم يؤكل».

ومن كل ما تقدم نرى أن مكياً في تفسيره قد جمع فقه الأحكام خلال العصور وعرضها ضمن تفسيره، وربط بينها وبين النص القرآني مباشرة، حتى ليحس القاريء لهذه الأحكام أنه يقرأ كتاباً في الفقه، وكل ذلك بأسلوب سهل، وعبارة رشيقة واضحة.

د ـ قال مكي في تفسير قوله تعالى:

«إن الصفا والمروة من شعائر الله...»(٥١)

والطواف بين الصفا والمروة عند مالك والشافعي فرض، فمن نسي ذلك رجع وسعى وإن بعد فإن كان قد أصاب النساء فعليه عمرة وهدي بعد تمام سعيه إذا رجع. ومذهب الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف أنه يجزيه دم إن نسي السعي بينهما ولا عودة عليه إلا أن يشاء ذلك. وقال عطاء: هو تطوع

---

(٥١) سورة البقرة: ١٥٨.

ولا شيء عليه إذا نسي ذلك، واحتج بأن في قراءة ابن عباس فلا جناح عليه الا يطوف، وكذلك هي في مصحف ابن مسعود، ولذلك روي عن أنس بن مالك أنه قال: هو تطوع. وروى عن مجاهد. والعمل على القول الأول لاجتماع المصاحف المعمول عليها المجمع على ما فيها على إسقاط «لا» منها كلها وإيجابها عن ابن عباس أشهر وأصلح، والإسناد عن أنس ضعيف وجميع من قرأ على مجاهد من الائمة المشهورين لم ينقل عنه إلا بغير «لا».

وقد روى ذلك جابر عن النبي - ﷺ - أنه لما دنا من الصفا في حجته قال: إن الصفا والمروة من شعائر الله: ابدأ بما بدأ الله به. فبدأ بالصفا فرقا عليه[٥٢]».

ونلاحظ على تفسير مكي لهذا النص:

أنه نقل الفرضية بالسعي عن مالك والشافعي، ثم نقل القول بإجزاء الدم عن الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف. ثم نقل قول عطاء بأن السعي تطوع ولا شيء عليه، واحتجاجه بقراءة ابن عباس، ومصحف ابن مسعود، ورواية انس ومجاهد.

ثم بين أن العمل على القول الأول، أي الذي يقول بالفرضية دون التطوع واستدل على ذلك:

- بأن المصاحف المعمول بها مجمعة على إسقاط «لا».
- وإيجابها عن ابن عباس أشهر وأصلح.
- والإسناد في رواية أنس ضعيف.
- وجميع من قرأ على مجاهد من الائمة المشهورين لم ينقل عنه إلا بغير «لا».

وتظهر في هذا النص شخصية مكي النقدية، برده للأقوال الضعيفة الواهية

---

(٥٢) الهداية الى بلوغ النهاية - مخطوطة مدريد.

بعد مناقشتها وبيان تهافت أدلتها وترجيحه للأقوال الصحيحة.

والاحتجاج لها بالأدلة القوية كما يظهر فيه نقله عن المذهب الحنفي حيث عرض لرأي أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف، مما يدل على أنه كان على اطلاع على فقه أهل العراق.

وكذلك استفادته من علم القراءات في تضعيف قراءة ابن عباس ورده لما قيل أنه في مصحف ابن مسعود، وبالتالي رده لما ترتب على ذلك من أحكام فقهية.

هـ ـ وقال مكي في معرض تفسير قوله تعالى «والسارق والسارقة[٥٣]».

... ومعنى الآية: من سرق من رجل أو امرأة، فاقطعوا أيديهما، وعنى بذلك سارق ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، أو قيمة ربع دينار أو ثلاثة دراهم فصاعداً. هكذا بينته السنة.

ولا يقطع السارق حتى يسرق من حرز وما أشبه الحرز، وهو قول أهل المدينة مالك وأصحابه.

وقد قطع النبي ـ عليه السلام ـ[٥٤] قيمة ثلاثة دراهم.

وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وعائشة رضي الله عنهم ـ.

وروي أن علياً قطع في ربع دينار، أو عشرة دراهم فصاعداً لا فيما دون ذلك.

وقال عطاء: لا تقطع يد السارق فيما دون عشرة دراهم.

وقال النخعي: تقطع يد السارق في دينار أو في قيمته.

---

(٥٣) سورة المائدة: ٣٨.

(٥٤) كلمة غير واضحة في الأصل.

وروي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن اليد تقطع في أربعة دراهم فصاعداً لا فيما دون ذلك.

وقد أوجب قوم القطع على كل من سرق، وإن قل ذلك، على ظاهر الكتاب.

ولا قطع على السارق حتى يخرج المتاع من حرزه، أو ما يشبه الحرز. وهو قول الشعبي والزهري وعطاء. وروي ذلك عن عثمان وابن عمر، وهو قول مالك والشافعي وغيرهما.

ولو نقب بيتاً فأدخل يده، وأخذ متاعاً فرمى به إلى خارج، ثم خرج وأخذه، فعليه في ذلك القطع ـ عند مالك وغيره ـ لأنه قد أخذه من حرزه وهو الحائط ولو ناوله آخر خارجاً من البيت كان القطع على الداخل، ولم يقطع الخارج.

ولو دخل جماعة بيتاً، وأخذوا متاعاً وحملوه على أحدهم، وخرجوا به، فقال ابن القاسم ـ عن مالك ـ لا يقطع إلا من حمله.

وقال ابن أبي أويس: يقطعون جميعاً.

ولا قطع على من سرق باب دار أو باب مسجد، لأنه ظاهر لا حرز عليه.

وإذا سرق من بيت الحمام، ومع المتاع من يحرزه، قطع عند مالك. فإن لم يكن مع المتاع من يحرزه لم يقطع.

وإذا سرق رجلان شيئاً لو سرقه أحدهما وجب عليه القطع، قطعا جميعاً ـ عند مالك ـ كالرجلين يقتلان رجلا فإنهما يقتلان به. وقال الشافعي: لا قطع على أحدهما حتى يكون في حظ كل واحد منهما ما فيه القطع.

وإذا سرق من رجلين أربعة دراهم فصاعداً، قطع عند مالك، وإذا سرق سارق ما يجب فيه القطع، ثم سرقه منه آخر، فعليهما القطع عند مالك وغيره، ولو كانوا سبعين قطعوا. وقيل: لا قطع على الثاني.

ولو كان لرجل على رجل مائة دينار ديناً، فسرق الذي له الدين من مال الذي عليه الدين مائة درهم، فإنه يقطع عند مالك.

وإذا سرق السارق ثم رد ما سرق، ورفع إلى الإمام بعد ذلك قطع في قول مالك وإن عفا عنه صاحب المتاع. وقيل: إنه لا يقطع إذا عفا عنه صاحب المتاع.

ويقطع ـ عند مالك ـ في الفواكه، إذا كان فيها قيمة ما تقطع عليه اليد. وقيل: لا قطع في ذلك.

وروي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: لا قطع في ثمر ولا كثر، والكثر: الجمار.

ومن سرق مصحفاً قطع عند مالك والشافعي. ولا قطع على مختلس أو خائن عند جماعة من العلماء. وأوجب مالك وغيره القطع على الطرار الذي يطر النفقة من الكم، وقيل: إن كانت الصرة داخل الكم قطع، وإن كانت خارج الكم لم يقطع.

وعلى الولد إن سرق من مال والده القطع، وهو قول مالك. وقيل: لا قطع عليه.

وكلهم لم يوجب على الوالدين قطعاً، إذا سرقا من مال ولدهما. فأما ذوو المحرم، فقال الشافعي: يقطعون، وقال غيره: لا يقطعون. وكذلك اختلف في الزوجين فقال مالك: يقطع كل واحد منهما إذا سرق مال الآخر. وقال غيره: لا قطع على واحد منهما.

وإذا سرق السارق قطعت يده اليمنى، ثم إن سرق قطع رجله اليسرى، ثم إن سرق قطع رجله اليمنى. ثم اذا سرق عزر وحبس، هذا قول مالك والشافعي وغيرهما.

وقيل: تقطع أولا اليمنى، ثم يده اليسرى، ثم ان سرق حبس. وقيل: تقطع يده اليمنى، ثم رجله، ثم لا قطع عليه، قال الزهري وغيره.

وإذا كانت يمنى السارق شلاء، قطعت يسراه عند مالك. وقيل: تقطع الشلاء. وذكر ابن القاسم: أن مالكاً لم يجبه فيها بشيء، قال: ثم بلغني أنه قال: تقطع اليسرى.

وقال غير ابن القاسم عن مالك: تقطع رجله، لأن يده الشلاء كالمقطوعة.

وإذا أمر الحاكم بقطع يمينه، فقطع يسراه أجزأ.

وقال مالك: إذا كان السارق مريضاً يخاف عليه، لم يقطع حتى يبرأ.

والعبد والحر - في ذلك - سواء عند مالك.

ولا يحد إلا بالغ، والانبات: من حد البلوغ - عند جماعة من العلماء.

وحد البلوغ - عند مالك -: الاحتلام، أو يبلغ من السن ما لا يجاوزه غلام إلا احتلم.

وأجاز جماعة من العلماء أن يشفع في الحدود ما لم يبلغ السلطان، روى ذلك عن ابن عباس. والزبير بن العوام، وهو مذهب الأوزاعي وابن حنبل.

وروى عن ابن عمر وغيره كراهة ذلك. وقال ابن عمر: من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد حادّ الله في حكمه.

وقال مالك: من لم يعرف منه أذى للمسلمين، وإنما كانت منه تلك زلة فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام أو الشرطة، أو الحرس(٥٥) »

ويبدو للمتأمل في تفسير هذا النص، إضافة لما ذكرناه في النص الذي قبله:

- أنه يقيد السرقة بما كان ثلاثة دراهم فما فوق، وهو تبيين للقرآن بالسنة.

- ثم يذكر أن هذا العمل لا يكون سرقة إلا إذا كان من حرز أو ما أشبهه.

---

(٥٥) الهداية الى بلوغ النهاية: ج١/صفحة: ٣٤١-٣٤٣ مخطوطة الرباط.

ثم ينقل اختلاف الصحابة والتابعين في المقدار الذي يجب به القطع.

- ثم يبيّن أن القطع لا يجب حتى يخرج المتاع من حرزه أو ما يشبه الحرز.

ثم يذكر تعاون السارقين في السرقة واختلاف العلماء هل يقطعون جميعاً أم لا؟

- ثم يتعرض للحق الشخصي وحق الله، والأموال التي يحصل فيها القطع.

- ثم يبين ما الذي يقطع من السارق، ومن الذي يقام عليه الحد، ويذكر الخلاف في الشفاعة في الحدود.

وهذه كلها أحكام فقهية دقيقة يذكرها معزوة إلى أصحابها من الصحابة والتابعين والفقهاء.

ويلفت انتباهنا - في هذا النص - نقله عن الإمام أحمد بن حنبل، في حين نقل في النصوص السابقة عن مالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو إذن ينقل عن أصحاب المذاهب الأربعة بالإضافة إلى أصحاب المذاهب الأخرى كالأوزاعي، والثوري، وغير ذلك من الفقهاء والعلماء.

كما أنه لا يظهر تعصباً لمذهب على مذهب، وإن كان يكثر النقل عن المذهب المالكي بحكم النشأة والدراسة والبيئة.

ومما لا شك فيه ان الذي يطالع تفسير مكي ويقرأ هذه الأحكام الفقهية سيكون ملماً بالفقه المأثور في الأحكام عن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب والفقه خلال القرون الأربعة الأولى، وقد لا يحتاج أن يطلع على كتب الفقه الأخرى إلا لمزيد من التخصص والدراسة التاريخية.

٥ - بيان القصص والأخبار

ومما يدخل في باب التفسير بالمأثور، ذكر القصص والأخبار والسير التي تشرح النص القرآني وتلقي عليه الأضواء ضمن ملابساته التاريخية التي نزل فيها.

وقد عني مكي في تفسيره ببيان ذلك وشرحه، وأشار إليه في مقدمة كتابه، وهو يعمد إلى ذلك كلما جاءت آيات تحتاج إلى مثل هذا البيان التاريخي.

وقد خص مكي من هذا الباب السيرة النبوية بعناية خاصة، فهو لا يترك فرصة تمر دون أن يعلق على الآيات التي تتصل بالسيرة ويشرح تفاصيل حوادثها، ويستنتج منها العبر مما يجعل كتابه غنياً بالنصوص التاريخية التي توضح النص القرآني في نفس الوقت الذي تعطي فيه قارئها ثقافة لا بأس بها في سيرة النبي - ﷺ -.

أما موقف مكي من الخبر التاريخي بشكل عام، فهو موقف الراوي الذي لا ينفي ولا يؤكد الثبوت، حيث لم تقم عنده الأدلة على النفي أو على تأكيد الثبوت، ويبدو أنه يأخذ بمبدأ المثبت أولى من النافي، غير أنني أشعر أنه يذكر هذه الأخبار من باب المسامحة والمسايرة لمن ذكرها قبله من المفسرين، وليس معنى ذلك أنه لا يعتقد بصحتها، وهناك نوع من الأخبار يكاد يجزم بضعفها فهو يرى عدم ذكرها ويضرب عنها ويروي معظمها بطريق التمريض. كما لاحظت في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» أن كلامه عن الأخبار التي رويت في نسخ قسم من سورة الأحزاب وفي نسخ آيات بقيت محفوظة عند بعض الصحابة، لاحظت أنه لا يجزم بشيء في صحتها، وأنه يتوقف عن الكلام فيها بنفي أو إثبات، وإنما يقول: «وقد روي في ذلك أشياء كثيرة اخترت أنا الإضراب عنها إشفاقاً». والله أعلم بصحة ذلك كله.

وفيما يلي نقدم نموذجين يتبين منهما عناية مكي بالسيرة النبوية في تفسيره.

أ - قال مكي في معرض تفسيره لقوله تعالى:

«إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً...[٥٦]»

---

(٥٦) سورة الفتح: ١.

وبعد أن يذكر تفسير هذا النص القرآني، عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم، كعادته، ويذكر أسباب النزول حسب الروايات المختلفة ويرجح ما يرى أنه الأحق والأجدر ويخطيء من فسر الفتح: بفتح مكة، وإنما هو على الحقيقة فتح الحديبية، ينصرف ليشرح غزوة الحديبية. فيعطي القارىء عنها صفحة تاريخية مركزة. حيث يقول:

غزوة الحديبية: هي أن رسول الله - ﷺ - خرج معتمراً في ذي القعدة سنة ست من الهجرة[57]، والحديبية: بئر. وفي الحديبية كانت بيعة الرضوان، فأهل بذي الحليفة، وأهدى رسول الله - ﷺ - البدن هو وطائفة من أصحابه، وليس معهم من السلاح إلا السيوف، فصده المشركون عن البيت فمضى لقتالهم، فبركت به ناقته. فقال الناس: خلأت، فقال رسول الله: ما خلأت، ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة، فخلف عن ذلك، وأراد أن يبعث بالهدي الذي كان معهم، فمنعوه.

وجرت بينه وبين قريش مراسلات، وقصة فيها طول. ثم أرسل النبي - عليه السلام - عثمان بن عفان - رضي الله عنه - إلى قريش، وكلمهم بما أمره به رسول الله - عليه السلام - فأرسلت معه قريش سهيل بن عمرو ليصالح رسول الله - ﷺ - عليهم.

فكان بمكة ناس كثير من المسلمين، فدعوا عثمان ليطوف بالبيت فقال: ما كنت لأطوف بالبيت حتى يطوف رسول الله - ﷺ -، فصالح النبي - ﷺ - قريشاً، وكتب بينهم وبينه كتاباً على أن يرجع النبي وأصحابه من مكانهم، فإذا كان العام القابل، أتى النبي - عليه السلام - وعثمان، ويخلى بينه وبين الكعبة ثلاثة أيام لا يرد عنها، وعلى أن لا يدخلها هو ولا أحد من أصحابه إلا بالسلاح، وكتبوا مع ذلك شروطاً كثيرة.

وبعث رسول الله - ﷺ - بالكتاب إلى قريش مع عثمان، وبقي سهيل

---

(٥٧) انظر في هذا: «السيرة النبوية» لابن كثير: ج٣/ص: ٣١٢.

بن عمرو عند النبي - عليه السلام - فوقع بين بعض أصحاب النبي والمشركين بعض قتال، ورمى بعضهم بعضاً بالنبل والحجارة. فحبس المشركون عثمان. وحبس المسلمون سهيلا. فعند ذلك دعا رسول الله - ﷺ - المسلمين إلى البيعة وأراد قتالهم، فبايعه المسلمون تحت الشجرة على الموت وهي بيعة الرضوان. إذ كانت بالحديبية، فبايعوه. وهم ألف وستمائة تحت الشجرة. وقيل: كانوا ألفاً وأربعمائة بايعوه على الموت. وقيل: على ألا يفروا.

قال جابر: فبايعناه على أن لا نفر، وكانت الشجرة سمرة وكان المسلمون ألفا وستمائة فيهم مائة فارس. فلما رأى المشركون ذلك خافوا بمن كان عندهم من المسلمين وطلبوا الصلح، فتركهم رسول الله والمسلمون على كآبة، والمشركون خائفون. وأمر رسول الله - ﷺ - أن ينحروا بدائنهم، فتوقفوا حتى نحر رسول الله - ﷺ - هديه، فنحروا هديهم وحلق رسول الله ﷺ وحلقت طائفة من أصحابه، وقصرت طائفة. فعند ذلك قال النبي - عليه السلام -: اللهم اغفر للمحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله، فعادها ثلاث مرات. ثم قال في الرابعة: والمقصرين.

وعند ذلك أنزل الله على رسوله: « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة، من بعد أن أظفركم عليهم »، في آية فيها ذكر صد المشركين الهدى. وأجاب تعالى لأي شيء كف أيدي المؤمنين عن المشركين فقال: « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم »، يعني: لولا أن تقتلوا من كان بمكة من المؤمنين وأنتم لا تعلمون، لسلطكم أيها المؤمنون عليهم، فلولا من كان بمكة من المؤمنين لأطلق أيديكم أيها المؤمنون على من بمكة من الكفار، ولكن منعكم من ذلك لئلا تأثموا وأنتم لا تعلمون.

وذكر حمية الكفار، وذكر تصديق رؤيا رسول الله - ﷺ - « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين »، وذلك في العام المقبل على ما قاضاهم عليه

رسول الله - ﷺ - .

فأما قوله: «فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً».

قيل: هو دخول النبي وأصحابه في العام المقبل مكة آمنا وأصحابه معه للعمرة، وقيل: هو فتح خيبر. وفي فتح خيبر نزلت: وأثابهم فتحاً قريباً بلا خلاف في ذلك.

وكان فتح خيبر عند مالك على رأس ست سنين من الهجرة بعد منصرفهم من الحديبية، وهو الفتح الذي أثاب الله أهل بيعة الرضوان. لم يغز خيبر غيرهم.

وقال غير مالك: فتحت خيبر في أول سنة سبع من الهجرة. وكان مدة الصلح الذي صالحهم عليه النبي - عليه السلام - سنتين[٥٨] يأمن بعضهم بعضاً.

ولما صالحهم النبي - عليه السلام - على ذلك، قال رجل من المسلمين: فمن أتاهم منا يا رسول الله، فهم أحق به، قال: نعم وأبعده الله وأسحقه. ومن أتانا منهم لم نقبله؟ قال: نعم، فإنه من أراد فراقهم وخلاف دينهم جعل الله له فرجاً ومخرجاً.

وخرجت أم كلثوم مهاجرة إلى النبي - ﷺ - وهي عاتق لم تزوج، فقبل النبي - عليه السلام - هجرتها، ولم يردها إلى المشركين.

وأقبل أبو جندل بن سهيل بن عمرو في الحديد مقيداً قد أسلم، وكان والده سهيل والمشركون قد قيدوه وحبسوه لأنه أسلم، فاجتنب الطريق وأخذ الجبال حتى هبط على رسول الله - ﷺ - بالحديبية ففرح به المسلمون وتلقوه وآووه.

فناشدهم والده سهيل إلا ردوا عليه ابنه، فرده عليه السلام وقال: ان يعلم من نفسه الصدق ينجه. فيرجع سهيل يضرب وجه أبي جندل ولده بغصن شوك. فقال له رسول الله: هبه لي، أو أجره من العذاب، فقال: والله لا

(٥٨) هكذا ورد النص في المخطوط.

أفعل. فأجاره مكرز بن حفص وأخذ بيده وأدخله فسطاطه[٥٩].

وبعد هذا البيان المسهب لما جرى في غزوة الحديبية، ينتقل لبيان معجزات النبي ﷺ التي ظهرت في هذه الغزوة.

ثم يبين التزام الرسول - ﷺ - بشروط المعاهدة، ويعرج على الشرط الذي اشترطته قريش برد من جاء منها إلى محمد مسلماً، ويشرح ما حصل لأبي جندل وإخوانه، وما قاموا به من قطع الطريق على عير قريش، وكيف سألت قريش الرسول - ﷺ - أن يسمح لهم بالهجرة إليه، دون أن يسألوه ردهم إليها، وفيما يلي ما قاله مكي بهذا الصدد:

وظهر من آيات النبي - عليه السلام - علامات ومعجزات في تلك الغزاة.

١ - من ذلك أن الناس قالوا: ليس لنا ماء. فأخرج النبي - ﷺ - من كنانته سهماً، فأمر به فوضع في قعر قليب ليس فيه ماء، فروى الناس حتى ضربوا عنه بعطن[٦٠].

٢ - ومن ذلك أن الناس شكوا إلى رسول الله - ﷺ - الجهد، فقال النبي - عليه السلام - للناس: ابسطوا أبضاعكم وعيائلكم ففعلوا. ثم قال: من كان عنده بقية من زاد أو طعام فلينشر، ودعا لهم، ثم قال: قربوا أوعيتكم، فأخذوا ما شاء الله.

وكان رسول الله - ﷺ - لا يأتيه أحد من عند المشركين قد أسلم فيطلبه منه المشركون إلا دفعه إليهم. ولا يمضي أحد من عند المسلمين إلى المشركين مرتداً إلا تركه المسلمون لهم. على ذلك وقع الصلح. فوفى لهم ﷺ بما عاهدهم عليه.

فخرج قوم أسلموا من مكة، وانعزلوا في موضع يقطعون الطريق على

---

(٥٩) الهداية الى بلوغ النهاية: ج ٤ تفسير سورة الفتح.

(٦٠) ضرب الناس بطعن: أناخوا حول الماء بعد السقي. وانظر في هذا الخبر: «السيرة النبوية»: لابن كثير ج٣/ص: ٣١٤ تحقيق مصطفى عبد الواحد - طبعة الحلبي.

عير قريش، وخرج أبو جندل هارباً من مكة ومعه نفر ممن أسلم فلحقوا بأولئك الذين يقطعون الطريق على عير قريش. ولم يأت منهم أحد النبي خوفا أن يردهم إلى المشركين. وكان أبو جندل يصلي بهم وكان من لطف الله على المسلمين أنه صعب على المشركين ذلك.

فوجهوا إلى النبي - ﷺ - يسألونه أن يوجه في القوم يقدمون عليه. وقالوا: إنا لا نسألك في ردهم إلينا. ومن خرج إليك منا فأمسكه ولا ترده، بلا حرج عليك.

وكتب رسول الله إلى أبي جندل وأصحابه، أن يقدموا عليه، وأمر من اتبعهم من المسلمين أن يرجعوا إلى بلدانهم وأهليهم، وألا يعرضوا لاحد مر بهم من قريش ففعلوا.

ب - ولنأخذ مثالا آخر من أمثلة كثيرة يشرح فيها مكي تفاصيل السيرة النبوية، ويميط اللثام عن الحوادث التاريخية التي واكبت دعوة الرسول - ﷺ - وأصحابه.

والمثال الذي بين أيدينا يتعلق بالهجرة إلى الحبشة وظروفها، وقد أورده مكي في معرض تفسيره لقوله تعالى:-

«لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين».

قوله تعالى: «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا»(٦١):

قوله: قسيسين: هو جمع قسيس مُسَلَّماً، تكسيره على: قساوسة أبدل من إحدى السينات واواً، ويقال: قس، في معناه، وجمعه: قسوس. ويقال للنميمة: قس.

---

(٦١) سورة المائدة: ٨٢.

ورهبان: جمعه: رهابنة، ورهبانيين.

والمعنى: لتجدن يا محمد أشد الناس عداوة للذين اتبعوك وآمنوا بك اليهود والذين أشركوا وهم عبدة الأوثان. ولتجدن أقربهم مودة لمن آمن بك النصارى. ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون عن الحق.

وهذه الآية والتي بعدها نزلت في نفر من نصارى الحبشة لما سمعوا القرآن أسلموا. وقيل انها نزلت في النجاشي ملك الحبشة وأصحابه لما أسلموا.

قال سعيد بن جبير: بعث النجاشي نفراً الى النبي - ﷺ - فقرأ عليهم القرآن، فأسلموا، فأنزل الله فيهم هذه الآية فرجعوا إلى النجاشي فأخبروه فأسلم.

قال ابن عباس: بعث النبي - ﷺ - وهو بمكة - حين خاف على أصحابه من المشركين - نفراً إلى النجاشي، منهم: ابن مسعود، وجعفر بن أبي طالب فبلغ ذلك المشركين، فبعثوا عمرو بن العاص في رهط إلى النجاشي يحذرونه من محمد - ﷺ -. فسبق أصحاب المشركين، قالوا للنجاشي:

خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها، وقد بعث إليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك، فأحببنا أن نأتيك بخبرهم، قال: إن جاؤوني نظرت فيما يقولون.

فقدم أصحاب النبي - ﷺ - فأتوا باب النجاشي فقالوا: استأذنوا لأولياء الله - عز وجل - فقال: ائذن لهم مرحباً بأولياء الله تعالى. فلما دخلوا عليه سلموا، فقال له الرهط من المشركين: ألا ترى أيها الملك، لم يحيوك بتحيتنا، فقال لهم: ما منعكم أن تحيوني بتحيتي؟ فقالوا: إنا حييناك بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة، فقال لهم:

ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه؟ قالوا: يقول: هو عبد الله وكلمة من الله، وروح منه ألقاها إلى مريم - ويقول في مريم: إنها العذراء البتول، قال: فأخذ عوداً من الأرض فقال: ما زاد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم قدر

هذا العود. فكره المشركون قوله وتغيرت وجوههم.

قال لهم النجاشي: هل تعرفون شيئا مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم. قال: اقرؤا فقرؤا، وهنالك قسيسين ورهباناً ونصارى فعرفت كل ما قرؤا وانحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق، فأنزل الله الآية.

وقال الكلبي: كانوا أربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانية من رهبان الشام أسلموا حين هاجر إليهم المؤمنون وسمعوا القرآن فعرفوا الحق وانقادوا له.

وكانت اليهود أشد الناس عداوة لمن آمن برسوله - ﷺ - يومئذ بالمدينة، وكذلك كانت قريش لمن آمن بمكة.

وقيل الذي قرأ على النجاشي، هو جعفر بن أبي طالب، قرأ عليه أول سورة مريم.

وقال السدي: بعث النجاشي اثني عشر من الحبشة سبعة قسيسين وخمسة رهبان، ينظرون إلى النبي - ﷺ - فلما لقوه - ﷺ - قرأ عليهم ما أنزل الله، فبكوا وآمنوا. وأنزل الله - عز وجل - فيهم:

وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق - الآية. فرجعوا إلى النجاشي فآمن وهاجر بمن معه، فمات في الطريق، فصلى عليه رسول الله - ﷺ - والمسلمون واستغفروا له.

وروى ابن هشام عن أم سلمة[٦٢] - زوج النبي ﷺ - وكانت قد هاجرت إلى أرض الحبشة مع من هاجر من مكة من المسلمين حين آذاهم المشركون فقالت: لما نزلنا أرض الحبشة، جاورنا بها خير جار النجاشي.

أمنا على ديننا، وعبدنا الله - عز وجل - لا نؤذى ولا نسمع شيئا نكرهه، فلما بلغ ذلك قريشاً ائتمروا بينهم على أن يبعثوا إلى النجاشي فينا

---

(٦٢) ذكر ابن كثير القصة بتمامها بسند يونس بن بكير عن محمد بن اسحاق حدثني الزهري عن أبي بكر عبد الرحمن بن حارث بن هشام عن ام سلمة رضي الله عنها.
انظر «السيرة النبوية»: لابن كثير ج٢/ص ١٧-٢٦.

رجلين جلدين، وأن يهدوا له هدياً مما يستظرف من متاع مكة، فجمعوا له هدياً ولم يتركوا بطريقاً من بطارقته إلا أهدوا إليه هدية.

ثم بعثوا بذلك عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص، وقالوا لهما: ادفعا الى كل بطريق هدية قبل أن تكلما النجاشي فيهم. ثم قدما إلى النجاشي هداياه. ثم سلاه أن يسلمهم إليكما قبل أن يكلمهم.

قالت أم سلمة - رضي الله عنها - فخرجا حتى قدما على النجاشي، ونحن عنده بخير جوار عند خير جار. فلم يبق من بطارقته بطريق إلا دفعا إليه هدية قبل أن يكلما النجاشي. وقالا: لكل بطريق منهم: إنه قد صبأ إلى بلاد الملك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينكم، وجاؤوا بدين مبتدع، ولا نعرفه نحن ولا أنتم، وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشراف قومنا ليردوهم إليهم، فإذا كلمنا الملك فيهم فأشيروا عليه أن يسلمهم إلينا ولا يكلمهم، فإن قومهم أعلم بما عابوا عليهم. فقالوا لهما: نعم ثم إنهما قربا هدايا النجاشي فقبلها منهما، ثم كلماه فقالا:

أيها الملك: إنه قد صبأ إليك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، ابتدعوا ديناً لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومنا من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لنردهم عليهم فهم أعلم بهم عيباً. وأعلم بما عابوا عليهم.

فقالت البطارقة من حوله: صدقا أيها الملك، فأسلمهم إليهما.

قالت، فغضب النجاشي، فقال: لاها الله إذن لا أسلمهم حتى أدعوهم، فأسألهم عما يقول هذان في أمرهم. فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا على غير ذلك، منعتهم منهم وأحسنت جوارهم ما جاوروني.

قالت أم سلمة: ولم يكن شيء أبغض إلى عبد الله وعمر وبن العاص من أن يسمع النجاشي كلام المؤمنين، فدعا النجاشي المؤمنين، فلما جاءهم رسول

النجاشي اجتمعوا فقال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله ما علمنا نبينا محمد - ﷺ - وما أمرنا كائناً في ذلك ما كان، فلما جاؤوا، وقد دعا النجاشي أساقفته، فنشروا مصاحفهم حوله، سألهم فقال:

ما هذا الذي فارقتم فيه قومكم، ولم تدخلوا في ديننا ولا دين أحد من هذه الملل؟

وقالت أم سلمة: وكان الذي كلمه، جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - فقال له: أيها الملك.

كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله - عز وجل - لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث ورد الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة وبالصيام.

قالت أم سلمة: فعدد عليه أمور الإسلام، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من عند الله عز وجل، وحرمنا ما حرم علينا، وحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله سبحانه وأن نستحل ما كنا نستحل من الخيانة، فلما قصدونا فظلمونا وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك.

قالت أم سلمة: فقال النجاشي: هل معك مما جاء به عن الله - عز وجل - من شيء؟ فقال له جعفر: نعم. قال: فاقرأه علي: قالت: فقرأ عليه صدراً

من كهيعص، فبكى النجاشي وبكى أساقفته، حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي:

إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة. انطلقا، فلا والله لا أسلمهم إليكما أبداً، ثم قال لجعفر: اذهبوا فأنتم شيوم في أرضي والشيوم - في لسانهم -: الأمينون. من سبَّكم غرم، من سبكم غرم قالها ثلاثاً. ثم قال ردوا إليهما هداياهما فلا حاجة لي بها.

فوالله ما أخذ الله الرشوة مني حين رد علي ملكي، فآخذ الرشوة وما أطاع الله الناس في، فأطيعهم فيه.

قالت أم سلمة: فخرجا من عنده مقبوحين.

وفي النجاشي وأصحابه نزل: وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول - الآية - قالت عائشة[٦٣] - رضي الله عنها - في قول النجاشي: «ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي فآخذ الرشوة فيه. وما أطاع الله الناس في فأطيعهم فيه»، قالت:

إن أباه كان ملك قومه، ولم يكن له ولد غيره. وكان للنجاشي عم له من صلبه اثنا عشر ولداً، فقالت الحبشة بينهم: لو قتلنا أبا النجاشي وملكنا أخاه فإنه لا ولد له غير هذا الغلام، وإن لأخيه من صلبه اثني عشر ولداً فيتوارثوا الملك من بعده، وتبقى الحبشة بعده دهرا، فعدوا على أبي النجاشي فقتلوه وملكوا أخاه، فمكثوا على ذلك حيناً، ونشأ النجاشي مع عمه، وكان لبيباً حازماً من الرجال فغلب على أمر عمه، فنزل منه بكل منزلة، فلما رأت الحبشة مكانه من عمه، قالت بينهم: والله لقد غلب هذا الفتى على أمر عمه، وإنا لنتخوف أن يملكه علينا، وإن ملكه ليقتلنا أجمعين، لقد عرف أنا نحن قتلنا أباه، فمشوا إلى عمه، فقالوا له:

---

(٦٣) ذكر هذا الخبر ابن كثير في كتابة «السيرة النبوية»: ج٢/ص: ٢٤-٢٥ تحقيق مصطفى عبد الواحد واورده عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة.

اما أن تقتل هذا الفتى، وإما أن تخرجه من بين أظهرنا، فإنا قد خفنا على أنفسنا، فقال: ويلكم، قتلتم أباه بالأمس وأقتله اليوم بل أخرجه من بلدكم، فخرجوا به إلى السوق، فباعوه من رجل من التجار بست مائة درهم، فقذفه في السفينة وانطلق به حتى إذا كان العشي من ذلك اليوم، هاجت سحابة من سحائب الخريف فخرج عمه يستمطر تحتها، فأصابته صاعقة فقتلته، ففزعت الحبشة إلى أولاده فإذا هم حمقى ليس في واحد منهم خير، فمرج على الحبشة أمرها، فلما ضاق عليهم أمرهم قال بعضهم لبعض: تعلمون والله أن ملككم الذي لا يقيم أمركم غيره الذي بعتم، فإن كان لكم بأمر الحبشة حاجة فأدركوه.

قالت: فخرجوا في طلبه، وطلب الرجل الذي باعوه منه، حتى أدركوه فأخذوه منه، وجاؤا به وعقدوا عليه التاج، واقعدوه على سرير الملك، فملكوه أنفسهم.

فجاءهم التاجر الذي كانوا باعوه منه، فقال: إما أن تعطوني مالي وإما أن أكلمه في ذلك. فقالوا: لا نعطيك شيئاً.

قال: إذن والله أكلمه، فقالوا: فدونك.

قال: فجاءه التاجر، فجلس بين يديه، فقال:

أيها الملك: ابتعت غلاماً من قوم بالسوق بست مائة درهم، فأسلموا إلي غلامي وأخذوا دراهمي، حتى إذا سرت خرجت بغلامي أدركوني فأخذوا غلامي مني، ومنعوني دراهمي.

قالت: فقال لهم النجاشي: لتعطنه دراهمه، أو ليضعن غلامه يده في يده، فليذهبن به حيث شاء. قالوا: بل نعطيه دراهمه[٦٤]».

ويبدو من خلال هذا النص:

---

(٦٤) الهداية الى بلوغ النهاية ج٤/٣٦٥ وما بعدها ـ مخطوطة الرباط.

- عنايته بشرح الآية وبيان أسباب نزولها، ونقله ذلك عن الصحابة والتابعين.

- نقله ما حدث في الحبشة عن سيرة ابن هشام من رواية أم سلمة - رضي الله عنها وأم سلمة كانت ممن هاجر إلى الحبشة - وهذا يشير إلى اعتماده على سيرة ابن هشام كمصدر من مصادره التاريخية في تفسيره.

- نقله عن عائشة - رضي الله عنها - في تفسير قول النجاشي، وهذا يدل على اهتمام عائشة - رضي الله عنها - بحوادث التاريخ وتفهمها الدقيق لها.

- ضرورة هذا النوع من التفسير التاريخي، لأنه يساعد كثيراً في توضيح النص ويعين على فهمه وتفسيره.

٦ - موقفه من الاسرائيليات

لا يكتفي مكي في تفسيره بنقل أخبار السيرة النبوية وملابساتها وإنما ينقل الأخبار التاريخية عامة، وكذلك ما نقلته كتب التفسير التي قبله من بعض الإسرائيليات، فنجد أنه يذكر هذه القصص كما هي وكما وردت في المصادر التي قبله دون أن يتعقبها بالنقد.

ومعظم هذه القصص التي يذكرها قد أخذها من تفسير الطبري أو من غيره من المصادر الأخرى التي كانت بين يديه، وهو ينسبها لرواتها الأول دون ذكر أسانيدها، غير أن كثيراً منها يمكن التعرف على أسانيده من تفسير الطبري وغيره، كما سبق أن أشرنا في مصادره في تفسيره.

وإذا كان مكي قد انتبه بالنسبة لتفسير القرآن بالحديث، فحرص على أن يفسر بالصحيح منه دون غيره، فإنه لم يوفق في جانب القصص الإسرائيلية والروايات التاريخية الأخرى إلى تحقيقها ونقدها أو الإشارة إليها من قريب أو بعيد.

ومن هذه الأخبار ما يتعلق ببعض الخرافات المتعلقة بخلق السموات والأرض وغير ذلك من الأمور التي ذكرتها المصادر الإسرائيلية والتي فيها شرح وتفصيل لما جاء مجملا في القصص القرآني، مما جعل المفسر ميالا إلى شرح هذا الإجمال وتفسيره، فيما وجده أمامه من روايات إسرائيلية.

وإذا كان المتقدمون معذورين في عدم إدراكهم فساد تلك الأفكار والتفصيلات التي ذكرتها المصادر الإسرائيلية عن خلق السموات والأرض وقصة آدم وغير ذلك من الأمور الأخرى والتي ظهر فسادها في العصور المتأخرة نتيجة التقدم العلمي في العلوم الكونية.

فإنهم غير معذورين في سكوتهم عن ما جاء في تلك الإسرائيليات متعارضاً مع النصوص القرآنية، والحقائق الإسلامية التي تتعلق بالأنبياء ومواقفهم وأخلاقهم وعصمتهم.

لقد ذكرت تلك المصادر حوادث وأخباراً في قصة داود وأوريا، وشعيب وابنتيه، وسليمان والجن، مما يتعارض أشد التعارض مع ما ينبغي أن يكون عليه الأنبياء من صفات خليقة نبيلة، وكان على علمائنا أن يردوا هذه الأخبار، وأن لا يشوهوا بها كتبهم، وألا يجعلوها في تفاسير تشرح كتاب الله تعالى.

لقد تنبه المسلمون متأخرين إلى خطر هذه الإسرائيليات، ويبدو أنهم بدأوا بذلك نتيجة لمعارضتها لبعض الحقائق الإسلامية المعلومة من الدين بالضرورة.

ثم إن تقدم العلوم الكونية، قد أزاح الستار أيضاً عن فساد تلك التصورات والتي كانت تتعلق بخلق الكون وغيره، ولم يبق مجال للشك في أنها من خرافات بني إسرائيل التي أضافوها إلى التوراة.

كل ذلك أدى إلى وضوح الصورة، بفساد هذه الخرافات والأساطير الإسرائيلية، وبقي على المسلمين أن يسعوا إلى تنظيف كتبهم وتفاسيرهم من أثر هذه اللوثة التي تشوه معالم ثقافتهم، وتعكر معين أصولهم.

ونقدم فيما يلي نموذجاً مما جاء من الإسرائيليات في تفسير مكي:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: «وما أنزل على الملكين»:ـ

وما أنزل على الملكين: «ما» في موضع نصب عطفاً على «ما» في قوله: واتبعوا ما، وإن شئت عطفاً على السحر، أي: يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين. وقيل: ما جحد، قاله ابن عباس: أي لم ينزل على الملكين السحر ومعنى «وما يعلمان من أحد»، أي: يخبرانه بالسحر ليجتنبه ولئلا يقع فيه وهو لا يدري، فيقولان: السحر هو كذا وكذا فاجتنبه فإنه كفر، وتقدير قول من جعل «ما» نفياً أن يكون في الكلام تقديم وتأخير على ترتيب: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما أنزل على الملكين».

ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس ببابل هاروت وماروت وقيل: يعني

بالملكين ـ ها هنا ـ: جبريل وميكائيل ـ عليهما السلام ـ لأن سحرة اليهود تزعم أن الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل ـ عليهما السلام ـ فأكذبهم الله وأخبرهم أن السحر من عمل الشياطين وأن تعلم الناس ذلك ببابل، وأن الذي يعلمه رجلان: اسمهما: هاروت وماروت، فهو رد على الشياطين، وقيل: الذي يتعلمه من الناس هاروت وماروت فهو رد على الشياطين.

وقال قتادة والزهري يتعلمه عن عبيد الله: كانا ملكين أهبطا إلى الأرض للحكم بين الناس، فتحاكمت إليهما امرأة.

فأتيا ينهضان إلى السماء فلم يقدرا، وخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فكانا يعلمان السحر، فأخذ عليهما ألا يعلما أحداً حتى يقولا: إنما نحن فتنة فلا تكفر.

وذكر ابن الأعرابي في اليافوته أن معنى «يعلمان»: يعلمان ـ مخفف ـ والعرب تقول: تعلم مني، أي: اعلم مني، قال ومعناه: أن الساحر يأتي الملكين فيقول: أخبراني عن ما نهى الله عنه، فننتهي عنه فيقولان: نهى عن الزنا، فيقول: وما الزنا؟ فيصفانه له، ويقول: نهى عن اللواط ويصفانه له، ونهى عن السحر ويصفانه له لينتهي عنه، فينصرف ويخالف ويكفر. فالمعنى: وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة: أي: اختبار من الله فلا تكفر فتعمل بما ننهاك عن العمل به.

وروى عن ابن عباس في قصة الملكين: أن الله تعالى أطلع الملائكة على أعمال بني آدم، فقالوا: يا رب هؤلاء بنو آدم الذي خلقته بيدك وأسجدت له ملائكتك، وعلمته أسماء كل شيء يعملون بالخطايا، فقال الرب تعالى لهم: أما انكم لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك ما كان ينبغي لنا ذلك. فأمروا أن يختاروا ملكين ليهبطا إلى الأرض فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، وأحل لهم كل شيء إلا الشرك والسرقة والزنا وشرب الخمر، وقتل النفس.

قال: فما استقرا حتى عرض لهما بامرأة قد قسم لها نصف الحسن فلما أبصراها تعرضا لها، قالت: لا، إلا أن تشركا بالله وتشربا الخمر، وتقتلا النفس، وتسجدا لهذا الصنم، قالا: ما كنا لنشرك بالله شيئاً، فقال أحدهما للاخر: ارجع إليها فقالت لا، إلا أن تشربا الخمر فشربا الخمر، فشربا حتى ثملا، ودخل عليهما سائل فقتلاه، فلما وقعا فيما وقعا من الشر أفرج الله لملائكة السماء لينظروا إليهما، فقالوا: سبحانك إنك أنت أعلم. فأوحى الله إلى سليمان بن داود أن يخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا.

وروي عن ابن عباس أنه قال: نزلت الزهرة إليهما في صورة امرأة من أهل فارس، وكانت الملائكة من قبل يستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً، فلما وقع الملكان بالخطيئة استغفروا لمن في الأرض.

وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال: كانت الزهرة امرأة جميلة من أهل فارس فلما راوداها، قالت: لا، إلا أن تعلماني الكلام الذي إذا تكلمت به عرج بي إلى السماء فعلماها فعرجت إلى السماء فمسخت كوكباً.

قال كعب: والله ما أمسيا في الأرض من يومهما الذي أهبطا فيه حتى استحلا فعل جميع ما نهيا عنه. وقال السدي: إن هاروت وماروت طعنا في بني آدم وأحكامهم فقيل لهما: إني أعطيت آدم عشراً من الشهوات فيها يعصون، قالوا: لو أعطيتنا تلك الشهوات ونزلنا لحكمنا بالعدل، فأعطيا ذلك ونزلا ببابل، فكانا يحكمان إلى المساء، ثم يصعدان إلى السماء.

فإذا أصبحا نزلا فأتتهما امرأة تخاصم زوجها فأعجبهما حسنها. فكلماها في نفسها فقالت: لا، حتى تقضيا على زوجي، فحكما لها عليه وواعدتهما قرية خربة، فأتياها، فلما أرادا منها الحاجة، قالت: لا، حتى تخبراني بأي كلام تصعدان إلى السماء وبأي كلام تنزلان، فأخبراها فتكلمت فصعدت، وأنساها الله ما تنزل به فبقيت مكانها، وجعلها الله كوكباً وهي الزهرة، فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا. وكان ابن عمر يلعن

الزهرة ـ رواه نافع عنه ـ وكل هذه الأخبار تدل أن « ما » في « وما أنزل » ليست بنفي.

وروى ابن وهب أن خالد بن أبي عمران ذكر عنده هاروت وماروت أنهما يعلمان السحر، فقال: نحن ننزههما عن هذا، فقرأ بعض القوم: « وما أنزل على الملكين ». وقرأ الحسن: الملكين ـ بكسر اللام ـ وقال: هاروت وماروت علجان من أهل بابل، وكذلك قراءة عبد الرحمن بن ابزى: لكنه قال: هما داود وسليمان.

قال السدي: إذا أتى الملكين أحد يتعلم السحر، يقولان له: لا تكفر إنما نحن فتنة، فإذا أبى، قالا له: ائت هذا الرماد فبل فيه فإذا بال عليه خرج منه نور يسطع حتى يدخل السماء فذلك الإيمان.

ثم أقبل شيء أسود كهيئة الدخان حتى يدخل في مسامعه فذلك غضب الله فإذا أخبرهما بما رأى وبما فعل علماه، ومعنى: إنما نحن فتنة: أي اختبار وابتلاء.

روي أن الله جل ذكره ـ أخذ على هاروت وماروت الميثاق وألا يعلما أحداً السحر، حتى يقولا له: إنما نحن فتنة فلا تكفر بفعل السحر، وهذا يدل على قتل الساحر إذا سحر وظفر به من غير استتابة لأنه شيء يخفيه، فلا يعلم بصحة توبته منه لو تاب، ويقال: انهما إنما كانا يعلمان من السحر ما يفرق به بين الزوجين خاصة كما ذكر الله.

ونلاحظ على هذه الأخبار التي نقلها مكي في تفسيره:

ـ أنه أشار إلى راويها الأول، ولدى مقابلتها بما ورد في تفسير الطبري، نرى أنها قد رويت في الطبري بأسانيدها كاملة إلى راويها الأول الذي ذكره مكي.

ـ إن مكياً يورد هذه الأخبار دون أن يعلق عليها بشيء.

ـ إن مكياً أورد هذه الروايات موقوفة ولم يرفع شيئاً منها إلى النبي ﷺ كما فعل غيره.

ـ إن القصة لا أصل لها، وقد حكم بوضعها الإمام أبو الفرج بن الجوزي ونص الشهاب العراقي على: أن من اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملكان يعذبان على خطيئتهما فهو كافر بالله العظيم[٦٥].

وقال القاضي عياض في الشفاء: وما ذكر فيها ـ أي قصة هاروت وماروت ـ أهل الأخبار، ونقله المفسرون، وما روي عن علي وابن عباس في خبرهما وابتلائهما، فاعلم ـ أكرمك الله ـ أن هذه الأخبار لم يرو منها شيء، لا سقيم ولا صحيح عن رسول الله ـ ﷺ[٦٦] ـ.

كما زيف المرفوع من هذه القصة الحافظ بن كثير: «وأقرب ما يكون في ذلك أنه من رواية عبد الله بن عمرو عن كعب الأحبار لا عن النبي ـ ﷺ ـ

وقال أيضاً: وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين.. وقصها ضمن خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال»[٦٧].

(٦٥) روح المعاني ج١/صفحة: ٣٤١.

(٦٦) الشفاء، للقاضي عياض ج٢/صفحة: ١٧٠ ط عثمانية سنة ١٣٢١.

(٦٧) تفسير ابن كثير: ج١/ صفحة: ١٣٨-١٤١.

وانظر في كل ما تقدم الاسرائيليات واثرها في كتب التفسير لرمزي نعناعه. صفحة: ٢١٧.



الفَصْلُ الثّاني

اعتداده بالعربية

ويتضمن:

١ ـ بيان المفردات

٢ ـ عنايته بالاشتقاق

٣ ـ معاني الحروف وأثرها في اختلاف الأحكام

٤ ـ اختلاف الإعراب وأثره في اختلاف الأحكام

٥ ـ علوم البلاغة

٦ ـ النقد اللغوي

٧ ـ التعليل اللغوي

يعتد مكي بالعربية كثيراً، ويعتمد عليها في تفسيره، ولا غرابة في ذلك، فلقد كان نحوياً لغوياً أديباً، والقرآن الكريم إنما أنزل بلسان عربي مبين. ومن ثم استطاع مكي أن يذلل كثيراً من الصعاب والمشكلات التي تعترض المفسر لكتاب الله، وأن يجليها للقارىء، ويقربها إلى الأفهام، بفضل وعيه اللغوي، وإداركه العميق، وأسلوبه الرشيق.

وفي الصفحات التالية جولة في تفسير مكي تبين لنا مقدار اعتماده على العربية في فهم القرآن، وضوابطه في ذلك..

١ - بيان المفردات:

عني مكي بإيضاح المفردات القرآنية، وبيان أصولها اللغوية البعيدة وذلك ليكون القاريء لكتاب الله تعالى على علم بأصول كلام العرب الذي به نزل القرآن، وليكون أقدر على فهم النصوص التي تتألف من مثل هذه المفردات.

وفيما يلي أمثلة توضح هذه الظاهرة:

أ - قال مكي[١] في شرح كلمة «الضلالة» من قوله تعالى: «أولئك الذين اشتروا الصلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم..[٢]»:

وأصل «الضلالة»: الحيرة، ويسمى الهالك التالف: ضالا، نحو قوله: «إذا ضللنا في الأرض[٣]»، أي: إذا هلكنا وتلفنا.

ثم يستدل على تفسيره بآيات أخرى من القرآن على طريقته التي سبق أن شرحناها في تفسيره القرآن بالقرآن، فيقول:

ومنه قوله: «أضلَّ أعمالهم»[٤]، أي: أتلفها وأهلكها وأبطلها، ومنه قوله: «فلنْ يضلَّ أعمالهم»[٥] أي: لن يبطلها ويتلفها ويهلكها.

ب - كما أنه في بعض الأحيان ينقل اختلاف العلماء في شرح بعض الكلمات ويرجع الكلمة إلى أصلها ويعللها ويبين اختلاف المعنى في نفس الكلمة بناء على اختلاف حركات بعض الحروف وذلك كما في المثال الآتي:

قوله تعالى: «ولا يؤخذ منها عدل»[٦]: أي: فداء.

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية: مخطوطة مدريد.
(٢) سورة البقرة: ١٦.
(٣) سورة السجدة: ١٠.
(٤) سورة محمد: ١.
(٥) سورة محمد: ٤.
(٦) سورة البقرة: ٤٨.

وعن ابن عباس: عدل: بدل. وعن النبي - ﷺ - العدل: الفدية.[٧]

وقوله: لا يقبل منها صرف ولا عدل قيل: العدل: الفدية، والصرف: الحيلة قاله ابن السكيت.

وقال المازني: العدل: الفريضة، والصرف: النافلة.

وقيل للفدية: عدل، لأنه مثل الشيء، وأصل: عدل الشيء: مثله، والعِدل - بكسر العين - ما حمل على الظهر، ويقال: عندي غلام عِدل غلامك وشاة عدل شاتك - بكسر العين - إذا كان أحدهما يعدل الآخر. وكذلك تفعل في كل شيء يماثل الشيء من جنسه.

فإذا أردت أن عندك قيمته من غير جنسه، فتحت العين فقلت: عندي عَدْلُ غلامك، وعَدل شاتك، أي: قيمتها - بفتح العين -.

وروى مجاهد: العدل الذي بمعنى الفدية - بكسر العين - لغة.

ج - وأحياناً أخرى نرى أنه يذكر معنى الكلمة، ثم يذكر أوجهاً متعددة لهذا المعنى وذلك كما قال في تفسير قوله تعالى:

«يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم..[٨]» فإنه قال:

ومعنى الخلق: الاختراع والابتداع، وهو على أربعة أوجه:

الأول: خلق ما لم يكن، كخلق الله العالم من غير شيء.

والثاني: قلب عين إلى عين: كقلب الله النطفة علقة، والعلقة مضغة، والمضغة عظاماً، فالثاني غير عين الأول.

---

(٧) قال السيوطي ج٢/ صفحة: ١٩١: أخرج ابن جرير بسند رجاله ثقات عن عمرو بن قيس الملائي عن رجل من بني امية من أهل الشام احسن عليه الثناء قال قيل: يا رسول الله، ما العدل؟ قال: العدل: الفدية - مرسل جيد - عضده اسناد متصل عن ابن عباس موقوفا.

(٨) سورة البقرة: ٢١

والثالث: تغيير العين وهي موجودة، كرد الله الصغير كبيراً والأبيض أصفر، فالعين قايمة والصفة تغيرت.

والرابع: تغيير الحال، والعين كما هو، نحو كون القائم قاعداً والعاجز قادراً، فلم تتغير العين ولا الصفة، إنما تغيرت الحال.

د - وإذا كانت الكلمة التي يفسرها تتصل بموضوع الذات الإلهية أو صفاتها وأفعالها، فإنه يحاول دائماً تفسير الكلمة بالمعنى الذي يكون أقرب إلى التنزيه عملا بقوله تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». وذلك كما ورد في تفسيره لقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء[٩]»:

معناه: أقبل عليها، تقول العرب فلان مقبل على فلان ثم استوى إليَّ يمشي، أي أقبل إليَّ. وقيل معناه: تحول أمره وفعله إلى السماء. وقال القتبي: استوى: عمد لها. وقال ابن كيسان: استوى: قصد، قال غيره: معناه: قصد إلى خلقها بالإرادة لا بالانتقال، تقول لما استويت إلى موضع كذا ظهر لي كذا، أي: لما قصدت بإرادتي إلى أمر كذا ظهر لي كذا. وقال: استوى: استولى. تقول العرب: استوى فلان على المملكة: أي: استولى عليها. واختار الطبري وغيره أن يكون استوى بمعنى علا على المفهوم في لسان العرب.

وقال أبو محمد: وليس «علا» في هذا بمعنى أنه تعالى: علا من سفل كان فيه إلى علو، ولا هو علو انتقال من مكان إلى مكان ولا علو بحركة، تعالى ربنا عن ذلك كله، لا يجوز أن يوصف بشيء من ذلك لأنها صفات توجب الحدوث للموصوف بها والله جل ذكره أول بلا نهاية، لكن تقول: أنه علو قدرة واقتدار، ولم يزل تعالى قادراً له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

٢ - عنايته بالاشتقاق:

كذلك اهتم مكي بالاشتقاق في تفسيره، وذلك لأن معرفة اشتقاق الكلمة يزيد في بيان معناها ويوضحه، وسنثبت هنا بعض الأمثلة التي توضح عنايته بذلك.

---

(٩) سورة البقرة: ٢٩.

أ ـ قال مكي في معرض تفسير قوله تعالى: «فلا جناح عليه أن يطوف بهما»:

والجناح: الإثم، مأخوذ من قولهم: جنح عليه: إذا مال عليه، وجنح عن الحق: إذا مال عنه. ومنه سمي جناح الطائر، لأنه مائل في ناحية. وقوله: واضمم إليك جناحك: معناه: يدك، لأنها في موضع الجناح. والهاء في «عليه» تعود على «من» ومن: تصلح للحاج أو المعتمر.

ب ـ وقال في اشتقاق «الخمر» و«الميسر» من قوله تعالى: «يسألونك عن الخمر والميسر...»[10]

والخمر: ما خامر العقل، أي: ستره، فكل شراب ستر العقل، وأحاله، فهو: خمر، يقال: دخل في خمار الناس: أي، هو مستتر في الناس. ويقال للضبع: خامر يا أم عامر، أي: استتر. وخمار المرأة: قناعها لأنه يسترها. وقولهم: اختمر العجين: اي غطى فطورته الاختمار.

والميسر: القمار، سمي بذلك، لما كانوا ييسرون من الجزور وغيرها للقمار عليها وقال مجاهد: كل القمار من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجور. وقال عطاء: حتى لعب الصبيان بالكعاب. وقال القاسم: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر.

جـ ـ وقال في قوله تعالى: «لا ريب فيه»[11]: فالهاء: تعود على الكتاب، وقيل: تعود على ذلك، وقيل: على «الم» على أن تكون «الم» اسم من أسماء القرآن، وقيل: هي راجعة على «هدى» مقدمة عليه يراد به التقديم، أي: ذلك الكتاب هدى لا ريب، أي: فيه هدى، ورجوعها على الكتاب أبينها.

والكتاب: القرآن، وهو نفي عام نفى الله جل ذكره، أن يكون فيه شك ـ عند من وفقه الله ـ وقد ارتاب فيه من خذله الله ولم يوفقه. ولذلك قال: فإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا، معناه: فإن كنتم على زعمكم في شك

---

(١٠) سورة البقرة: ٢١٩.

(١١) سورة البقرة: ٢.

من ذلك فأتوا ببرهان على ذلك فقد أتيناكم بما لا ريب فيه لمن وفق.

والريب: مصدر رابني الأمر ريباً. وحكى المبرد:

رابني الشيء: تبينت فيه الريبة. وأرابني: إذا لم أتبينها. وحكى غيره: أراب الرجل في نفسه، وراب غيره.

د ـ وقوله: هدى للمتقين: الهدى: الرشد والبيان. والتقى: اسم جامع لكل خصلة محمودة العاقبة، ومن اتقى الشرك فهو من المتقين، وهو أعظم التقى وأصله من التوقي وهو التستر، فكأن المتقي يتستر عن جميع ما يذم عليه.

وقد فسرنا إعراب هذا وما شابهه في كتاب تفسير مشكل إعراب القرآن، فأخلينا هذا الكتاب من بسط الإعراب لئلا يطول، إلا أن يقع نادر من الإعراب فنذكره على شرطه المتقدم فاعلم ذلك.

وقال تعالى: «وعلم آدم الآسماء كلها»[١٢] الآية.

اختلف في اشتقاق آدم، وقال فيه ابن عباس، سمي آدم لأنه من أديم الأرض. وقال قطرب: آدم: أفعل، من الأدمة. وقيل: هو أفعل من: أدمت بين الشيئين، إذا خلطتهما. وقال الطبري: هو فعل ماض رباعي سمي به الشخص.

وقال قطرب: من قال هو من أديم الأرض، يلزمه صرفه، لأنه فاعل. وذكر النحاس أنه أفعل من أديم الأرض. وأدمتها: وهو ظاهر وجهها، ومنه سمي: الإدام، لأنه وجه الطعام وأعلاه. والعرب تسمي الجلد الظاهر: أدمة. والباطن: بشرة. وحكى الأصمعي أن باطنه: الأدمة، وظاهره: البشرة. وهو أولى من الأول. ويجمع آدم إذا كان صفة: أدم، كحمر، وأوادم إذا كان اسماً كأحامد.

ونكتفي إلى هنا بهذه النماذج الأربعة التي تظهر لنا عناية مكي بالاشتقاق

---

(١٢) سورة البقرة: ٣١.

في تفسيره مما يجعل قارئه أقدر على معرفة المعاني بمعرفة تصاريفها في الاشتقاق.

٣ ـ معاني الحروف:

عرفنا مما سبق اهتمام مكي بشرح الكلمات والمفردات، وعنايته بالاشتقاق والتصريف كخطوة لا بد منها لتفسير القرآن.

غير أن مكياً لا يقف عند هذا الحد، وإنما يذهب خطوة أخرى في سبيل توضيح النص وتفسيره وتجليته، وذلك بتفسيره للحروف وبيانه لمعانيها المختلفة، الأمر الذي يؤدي إلى تغير في فهم النص واختلاف الأحكام التي تترتب على ذلك.

وفيما يلي نقدم نماذج من تفسيره للحروف، تبين أهمية هذا النوع من التفسير، وآثاره في فهم النص، وما يترتب على ذلك من اختلاف الأحكام.

أ ـ وقوله: «إلى المرافق» من قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة..(١٣)».

روى أشهب عن مالك أنه قال: الغسل إليهما، ولا يدخلان في الغسل. وروى غير أشهب عنه: أن غسلهما واجب مثل الكعبين اللذين أجمع على غسلهما وهو قول عطاء والشافعي.

وأصل «إلى» ـ في اللغة ـ: الانتهاء، كقوله: «ثم أتموا الصيام إلى الليل» فالليل آخر الصوم غير داخل في الصوم. وكذلك المرفقان غير داخلين في الوضوء.

ومن أدخل المرفقين في الغسل، فإنما هو على أن يجعل «إلى» بمعنى: «مع» كما قال: «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»، أي: مع أموالكم.

وكما قال: من أنصاري إلى الله؟. أي: مع الله. هذا قول بعض أهل.

---

(١٣) سورة المائدة: ٦.

اللغة. ومنع ذلك المبرد وغيره من النحويين، لأن اليد عند العرب ـ حدها إلى الكتف ـ فلو كانت «إلى» بمعنى «مع» وجب غسل اليد كلها إلى الكتف لأنه آخرها، و«إلى» عنده ـ على بابها.

قال المبرد: إذا كان ما بعد «إلى» من جنس ما قبلها، فما بعدها دخل فيما قبلها، كالآية. وإذا كان ما بعدها مخالفاً لما قبلها، فالثاني غير داخل فيما دخل فيه الأول. كقوله: «إلى الليل». فلو قلت: بعت هذه العبدان إلى هذه الدار لهم تدخل الدار في البيع، لأن الدار مخالفة للعبدان. ولو قلت: بعت هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف، دخل الطرف الثاني في البيع.

كذلك لما كانت المرفقان من جنس اليد دخلتا في الغسل مع اليد، فإذا كان الحد من جنس المحدود دخل معه. وإذا كان من غير جنسه لم يدخل معه. وهذا تفسير قول المبرد، وهو حسن جيد، ولذلك يقول الموثقون: اشتر الدار بحدودها فالحدود داخلة في البيع.

وقال الطبري: ليس غسلهما بواجب، هو ندب من النبي ـ ﷺ ـ لقوله: أمتي الغرُّ المحجلون من آثار الوضوء، فمن استطاع أن يطيل غرته فليفعل.

ويبدو لنا من خلال هذا النص:

ـ أنه نقل روايتين عن مالك في وجوب غسل المرفقين وعدم وجوبه.

ـ ثم يبين أصل «إلى» في اللغة، وأن معناها: الانتهاء، كقوله: «وأتموا الصيام إلى الليل». فالليل آخر الصوم غير داخل في الصوم. وكذلك المرفقان غير داخلين في الوضوء.

ـ ثم يبين أن الذي يدخل المرفقين في الغسل، فهو يجعل «إلى» بمعنى: مع. كقوله: «أموالهم إلى أموالكم»، أي: مع أموالكم. وينسب هذا القول إلى بعض أهل اللغة. ثم ينقل منع المبرد وغيره لهذا التفسير لأنه يلزم من يقول بذلك ان يغسل اليد بكاملها.

ثم ينقل رأي المبرد الذي يقول: إنه إذا كان ما بعد إلى من جنس ما

قبلها، يدخل فيما قبلها وإلا لا يدخل، ويعتبر أن ما بعد إلى في الآية من جنس ما قبلها فيدخل المرفقان في الغسل. ويستحسن مكي هذا التفسير ويرجحه، ثم ينقل رأي الطبري بعدم دخول المرفقين في الغسل وأن ذلك من باب الندب.

ونلاحظ هنا جمعه للأقوال في تفسير «إلى» وبيان معانيها والاستدلال على ذلك بما ورد في الآيات القرآنية المختلفة، وأقوال الفقهاء والعلماء واللغويين، ثم ترجيحه لرأي المبرد الذي يعتبر ضابطاً لغوياً في تفسير «إلى» بحيث يمكن له أن يفسر الحالات المختلفة التي تاتي بها «إلى» دون أن يرد عليه أي اعتراض أو مانع. إن مثل هذا التفسير اللغوي هو الذي يمكن أن يضع الضوابط الثابتة التي تحدد المراد من اللفظ، وتمنع المعاني أن تتأرجح دون إمكانية الجزم والتحديد.

ب ـ وقال في قوله تعالى «يغفر لكم من ذنوبكم»[(١٤)]:

أي: يسترها عليكم، فلا يعاقبكم بها إن أطعتموني.

و«من» بمعنى «عن»، أي: يغفر لكم عن ذنوبكم، كما تقول: وجع بطني من الطعام، أي: عن الطعام.

وإذا كانت بمعنى «عن» لم تدل على التبعيض.

وقيل: «من»: للتبعيض، والمعنى: يغفر لكم منها ما وعدكم العقوبة عليه وهو معظمها وهو الشرك به وشبهه.

ولا يحسن أن يكون «من» زائدة، لأنها لا تزاد في الإيجاب ولا يجوز أن تكون لبيان الجنس، لأنه لم يتقدم جنس فيبينه بما بعده»[(١٥)].

ونلاحظ هنا:

---

(١٤) سورة نوح: ٤.

(١٥) الهداية الى بلوغ النهاية جـ٤/ صفحة ٢٣٣.

- تجويزه أن تكون «من» بمعنى «عن» وفي هذه الحالة لا تدل على التبعيض.

- وتجويزه أن تكون للتبعيض، ويكون المعنى يغفر لكم من الذنوب ما وعدكم العقوبة عليه، وهو معظمها، وهو الشرك به وشبهه.

- عدم استحسان أن تكون «من»: زائدة، لأنها تزاد في الإيجاب، ومنعه لأن تكون لبيان الجنس، لأنه لم يتقدم جنس فتبينه بما بعده.

وهكذا يذكر الحالات المختلفة لهذا الحرف ويبين المعاني التي يمكن أن تكون صحيحة ومقبولة حسب ورودها في السياق. والمعاني التي تستبعد ولا تجوز بناءً على سياق الآية أيضاً. ولا ينسى أن يبين الآية بناء على معنى **الحرف** وكل ذلك يؤكد ما سبق أن قلنا من قدرته اللغوية الفائقة التي يستخدمها في ضبط تفسير كتاب الله.

ج - وقال[١٦] في قوله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم»[١٧]:

الباء للتوكيد لا للتعدية، والمعنى: امسحوا رؤوسكم. ولا يجزىء مسح بعض الرأس، لأجل دخول الباء، كما لا يجزىء مسح بعض الوجه في التيمم لدخول الباء في قوله: «وامسحوا بوجوهكم». وهذا إجماع فالرأس مثله.

ونلاحظ هنا جعله الباء للتوكيد لا للتعدية، ويقيس ذلك على قوله: «وامسحوا بوجوهكم» التي أجمع على أن الباء فيها للتوكيد لا للتعدية. ثم يبين ما يترتب على ذلك من حكم فقهي، وهو استيعاب الرأس بالمسح، كاستيعاب الوجه في التيمم وبذلك يكون قد رجح مذهبه المالكي بناء على تفسيره اللغوي.

ويقول في مكان آخر استطراداً:

وتقع «على» بمعنى «الباء»، تقول: اركب على اسم الله. أي: بسم الله.

---

(١٦) الهداية الى بلوغ النهاية ج١/صفحة ٣٢٧ - مخطوطة الرباط.
(١٧) سورة المائدة: ٦

وتقع بمعنى: « مع »، نحو قولك: جئت على زيد، أي: معه. وتقع بمعنى « من » نحو قوله تعالى: « على الناس يستوفون »، أي: من الناس.

ومن كل ما تقدم نرى مقدار عنايته بتفسير الحروف، وأثر ذلك في الفهم والتفسير.

٤ - اختلاف الاعراب وأثره في الأحكام:

ومن عناية مكي بالعربية اهتمامه بالإعراب في تفسير القرآن، حتى إنه قد أفرد كتاباً خاصاً لتفسير مشكل إعراب القرآن، وسنتحدث عن هذا الكتاب في الباب الرابع - إن شاء الله - في فصل خاص نظراً لأهمية الكتاب. أما هنا فسنكتفي بمثال واحد مما ذكره مكي من الإعراب في تفسيره، ليكون كلامنا عن العربية شاملا لجميع جوانبها، ولنرى كيف يربط بين الإعراب والتفسير، ونحب أن نشير قبل ذلك إلى أن مكياً خفف الإعراب في تفسيره، ولم يذكر منه إلا النادر الغريب اعتماداً فيه على كتاب « تفسير مشكل إعراب القرآن » الذي أفرده لهذا الغرض، ولم يرد أن يعيده ضمن تفسيره لعدم الحاجة إلى ذلك.

قال مكي في قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة[١٨] » - الآية -

قوله: وأرجلكم:

من خفض فهو - عند الأخفش وأبي عبيدة على الجوار - والمعنى: للغسل شبه الأخفش بقولهم: هذا جحر ضب خرب. وهذا قول مردود، لأن الجوار لا يقاس عليه، إنما يسمع ما جاء منه، وأيضاً فإنّ الأرجل معها حرف العطف، ولا يكون الإتباع مع حرف العطف.

وقيل: إنه إنما خفض، لاشتراك الغسل والمسح في باب الوضوء كما قال: « وحور عين » فخفض وعطف على الفاكهة التي يطاف بها، وهذا مما لا يطاف به، ولكن عطف عليه، لاشتراكهما في التنعم بهما.

---

(١٨) سورة المائدة: ٦

وكما قال الشاعر: شراب ألبان وتمر وأقط.

فعطف التمر والأقط على ما يشرب، وليس يشربان، ولكن فعل ذلك لاشتراكهما في التغذية بهما، ومثله قوله:

ورأيت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحا

فعطف الرمح على السيف، وليس الرمح مما يتقلد به، ولكن عطفه عليه لاشتراكهما في الحمل وفي أنهما سلاح. ومثله:

علفتها تبناً وماء بارداً

فعطف الماء على التبن، وليس مما يوصف بالعلف، ولكن فعل ذلك، لاشتراكهما في أنهما غذاء لها، ومثله قوله:

وزججن الحواجب والعيونا

فعطف العيون على الحواجب، وليست مما تزجج، وإنما تكحل، ولكن عطفه عليها لاشتراكهما في التزين بهما، فكذلك يحمل المسح على الغسل لاشتراكهما في باب الوضوء وتقدير ما ذكرنا عند النحويين على حذف فعل فيه، على قدر معانيه كأنه قال: وأكل تمر، وحاملا رمحاً وسيفاً، وسقيتها ماء، وكحلن العيونا، ونحو ذلك من التقدير.

وقال علي بن سليمان: تقديره: وأرجلكم غسلاً.

وقيل: المسح - في كلام العرب: يكون بمعنى الغسل وبغير معنى الغسل. وبينت السنة أن المسح للرؤوس - بغير معنى الغسل - وأن المسح للأرجل: بمعنى الغسل.

وقال قوم من العلماء - منهم الشعبي -: من قرأ بالخفض، فقراءته منسوخة بالسنة.

واستدل من قال أن معنى الخفض: النصب، بقوله: «إلى الكعبين» فحددها

كما حدد اليدين إلى المرافق، ولما كانت اليدان مغسولتين بالإجماع، وجب أن تكون الرجلان كذلك لاشتراكهما في التحديد.

وقال ابن عباس: قراءة النصب ناسخة المسح على الخفين، وهو مذهب عائشة وابي هريرة.

قال ابن عباس: ما مسح رسول الله - ﷺ - على الخفين بعد نزول المائدة.

وقد أجاز المسح على الخفين جماعة من الصحابة، ورووه عن النبي - ﷺ - أنه مسح بعد المائدة. ومن أوجب شيئاً أولى بالقبول ممن نفى.

وعليه جماعة الفقهاء. وهو قول علي وسعد وبلال وعمر وابن أمية وحذيفة، وبريده وغيرهم.

وهذه الآية ناسخة لقوله: «ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى»، وهو قول جماعة. وقيل: هي ناسخة لما كانوا عليه.

وروي أن النبي - ﷺ - كان إذا أحدث، لم يكلم أحداً حتى يتوضأ. فنسخ ذلك بالوضوء عند افتتاح الصلاة.

وقيل هي منسوخة، لأنها لو لم تنسخ لوجب على كل قائم إلى الصلاة الوضوء فنسخها فعل النبي - ﷺ - وجمعه صلاتين وصلوات بوضوء واحد.

وروي عن علي - رضي الله عنه - انه قال: هي على الندب، ندب كل قائم إلى الصلاة إلى الوضوء، وإن كان على وضوء.

وقيل: يجب على كل من قام إلى الصلاة الوضوء، وإن كان متوضئاً بظاهر الآية، وهذا قول خارج عن قول الجماعة. وهو قول عكرمة وابن سيرين.

وروي أن علياً - رضي الله عنه - كان يتوضأ لكل صلاة.

وقال زيد بن أسلم وأهل المدينة: الآية مخصوصة في من قام من النوم.

وقيل: الآية مخصوصة يراد بها من كان على غير طهارة، وهو قول الشافعي، قال: المعنى: إذا قمتم وقد أحدثتم، فافعلوا كذا. ومعنى إذا قمتم:

إذا أردتم القيام، كقوله: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله. أي: إذا أردت قراءة القرآن»[١٩].

ونلاحظ على هذا النص:

- ردّه لإعراب الجوار، لأن الجوار لا يقاس عليه، إنما يسمع ما جاء منه، وأيضاً فإن الأرجل معها حرف العطف، ولا يكون الإتباع مع حرف العطف.

- عنايته بالقول الثاني وهو الخفض لاشتراك الغسل والمسح في باب الوضوء، والإكثار من ذكر الشواهد القرآنية والشعرية التي تؤيده مما يشي بترجيحه له، وإن لم ينص على ذلك.

- ذكره لأقوال أخرى دون رد أو ترجيح.

- ذكره لأقوال النسخ بناء على اختلاف القراءات.

وهكذا يعطي القاريء لكتابه ثقافة نحوية ولغوية كبيرة بإكثاره من إيراد الوجوه المختلفة وذكر عللها وأدلتها ورد ما يخالف قواعد اللغة وأصولها، معتمداً في كل ذلك على إيراد الشواهد من القرآن الكريم والشعر العربي.



٥ ـ علوم البلاغة

عني مكي بالبلاغة القرآنية، كما عني بغيرها من علوم كتاب الله تعالى وقد ألف كتاباً في الإعجاز أسماه: «بيان إعجاز القرآن»، كما أن له كتاباً آخر بعنوان: «انتخاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه» ومع الأسف لم يصل إلينا هذان الكتابان ـ فيما نعلم ـ.

غير أن هذين الكتابين يظهران لنا مدى اهتمام مكي بهذا الموضوع

---

(١٩) الهداية الى بلوغ النهاية: ج١/ صفحة: ٣٢٦.

ويفسران لنا عدم اهتمامه الكبير بالبلاغة في تفسيره، لأنه كما سبق أن أشرنا في حديثنا عن الإعراب أنه لم يكن يكثر في تفسيره من العلوم التي أفردها بكتب مستقلة اكتفاء بها، ومن هنا كان عنوان تفسيره:

« الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه »، فهو إذن قد اكتفى بالنسبة للعلوم التي أفردها بكتب خاصة، أن يذكر منها في تفسيره جملا فقط، وأن لا يفصل فيها القول.

وسنذكر في الصفحات التالية أمثلة من عنايته بالبلاغة القرآنية بالقدر الذي يعطي فكرة عن عناية تفسيره بها.

أ ـ الاتساع والمجاز:

إن الذي يطالع تفسير مكي يشعر أن البلاغة في ذلك العصر لم تبلغ مرحلة التحديد العلمي الذي عرف فيما بعد، وأن الاصطلاحات البلاغية كانت في عصر مكي تقوم على العموم وعدم التفريق بين الاصطلاحات التي أخذت فيما بعد مفهومات معينة خاصة، فمفهوم الاستعارة مثلا، والذي قدمناه في الباب الأول أثناء حديثنا عن مصادر مكي في تفسيره بين لنا أن الاستعارة في ذلك الوقت كانت أوسع بكثير مما عرف فيما بعدوأشمل لعدد من الأنواع التي انفصلت عنها مؤخراً. ومن ثم نجد في تفسير مكي تعليلا بلاغياً شاملا لكثير من الاصطلاحات البلاغية، وهـو « الاتسـاع » و« المجـاز » فتحـت هـذيـن العنوانين يستعرض مكي كثيراً من أنواع البلاغة، ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة:

قال في قوله تعالى: « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى »[٢٠] ـ الآية ـ أي هؤلاء الذين تقدمت صفتهم هم الذين باعوا الهدى بالضلالة لأنهم لما مالوا إلى الضلالة، وتركوا الهدى كانوا بمنزلة من باع شيئاً بشيء، فوصفوا بذلك...

---

(٢٠) سورة البقرة: ١٦

فكأن هؤلاء لما أخذوا الضلالة وتركوا الهدى كانوا بمنزلة من لم يربح في تجارته وأضاف الربح إلى التجارة لأن المعنى مفهوم وهو من اتساع كلام العرب ومجازه وهو كثير في القرآن، أتى في كتاب الله إذ هو من كلام العرب، والقرآن نزل بكلامهم، فلا ينكر أن يأتي القرآن بما هو في كلام العرب معروف مشهور إلا من عدم حسه وفارق فطنته، ومثله قولهم: نهارك صائم وليلك قائم ومثله قوله: بل مكر الليل والنهار، وهو كثير في الكلام والقرآن.

ب ـ المشاكلة:

ويدخل مكي تحت الاتساع ما عرف فيما بعد باسم المشاكلة اللفظية، وهي ذكر الشيء بغير اسمه لوقوعه في صحبته، والأمثلة التالية توضح ذلك وتؤكده:

قال مكي في قوله تعالى: «الله يستهزىء بهم»[٢١]:

معناه: الله يجازيهم على قولهم. والعرب تسمي جزاء الشيء باسمه، قال الله ـ جل ذكره ـ: وجزاء سيئة سيئة مثلها.

وقال: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم. فالأول من هذا: استهزاء، وسيئة، وعدوان. والثاني جزاء عليه، فسمي باسمه اتساعاً، لأن المعنى قد علم[٢٢].

وقال تعالى: «إنهم يكيدون كيداً»[٢٣]:

أي: هؤلاء المكذبون بالله ورسوله ووعده ووعيده يمكرون مكراً وأمكر مكراً. أي: أجازيهم على مكرهم، فسمى الجزاء مكراً، لأنه جزاء المكر يسمى باسم ما هو مجازاة عنه إن لم يكن مثله. كما قال تعالى: وجزاء سيئة

---

(٢١) سورة البقرة: ١٥.

(٢٢) الهداية الى بلوغ النهاية، صفحة:١٧ـ١٨ مخطوطة مدريد.

(٢٣) سورة الطارق: ١٥

سيئة مثلها، فسمي جزاء السيئة سيئة، إذ هي جزاء لها، وإن لم يكن لها الجزاء سيئة. ومكره - تعالى ذكره - بهم: املاؤه لهم واستدراجه إياهم.

والمعنى: «انهم يكيدون النبي وأصحابه كيداً، وأجازيهم على كيدهم جزاء»[٢٤].

ج - خروج الاستفهام عن معناه إلى معان أخرى:

كذلك من ما يتصل بعلم البلاغة، مباحث الاستفهام وبيان المعاني المتعددة التي يمكن أن يخرج إليها الاستفهام كالتقرير والإنكار والتعجب، وغير ذلك، وقد اعتنى مكي بذلك عناية خاصة، وفيما يلي نماذج من الاستفهام الذي خرج إلى هذه المعاني المختلفة.

قال[٢٥] في قوله تعالى: «ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير»[٢٦]:

ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض: معناه: أنّ النبي - عليه السلام - قد كان عالماً بذلك فضلا من الله عليه، فخرج هذا الكلام مخرج التعبير على عادات العرب. تقول العرب للرجل: ألم أكرمك؟ ألم أتفضل عليك؟ تخبره بذلك، وتنبهه عليه، وهو عالم به، ومعناه: قد علمت ذلك، فكذلك هذا.

معناه: قد علمت يا محمد أن الله على كل شيء قدير، وعلمت أن الله له ملك السموات والأرض.

وقال الطبري: حرف الاستفهام في هذا دخل بمعنى الاستثبات والتشبيه لأصحاب النبي - عليه السلام - الذين قال لهم: لا تقولوا راعنا، ويدل على صحة ذلك قوله بعد ذلك: وما لكم من دون الله، فأتى بخطاب الجماعة. وقد قال تعالى: يا أيها النبي، ثم قال: إذا طلقتم النساء. وقال: يا أيها النبي: اتق

---

(٢٤) الهداية الى بلوغ النهاية ج ٤/ صفحة: ٢٩٤.

(٢٥) المصدر السابق ج١/ صفحة ٦٢ مخطوطة مدريد.

(٢٦) سورة البقرة: ١٠٦.

الله، ثم قال: إن الله كان بما تعملون خبيرا.

ومعنى ذلك: ألم تعلموا أن الله قادر على تعويض ما ينسخ من أحكامه وفرائضه للتخفيف عليكم، أو لزيادة أجر لكم. وهذا كله إنما هو تنبيه لليهود على أن أحكام التوراة جائز أن تنسخ على يد نبي وبكتاب آخر، لأنهم أنكروا ما أتى به محمد ـ عليه السلام ـ مما ليس في التوراة. فنبهوا على أن التوراة يجوز نسخها على لسان نبي غير موسى كما كانت التوراة ناسخة لما تقدمها من الكتاب.

ومعنى نسخ بعض كتاب الله بعضاً أنه إنما ينسخ بعضه بعضاً في الشرائع ثم قال في قوله تعالى: «أأنتم أشد خلقاً أم السماء»(٢٧):

هذا تعزير وتوبيخ للمكذبين للبعث القائلين «أئنا لمردودون في الحافرة؟ أإذا كنا عظاماً نخرة»؟

يقول لهم: أأنتم أعظم خلقاً أم السماء التي بناها ربكم؟ فرفعها سقفاً للأرض. بل أنتم أهون خلقاً وأيسر من فعل ذلك. فهو قادر على خلق ما هو أهون منه وأيسر، فليس خلقكم بعد مماتكم بأصعب من خلق السماء. ومعنى «بناها»: رفعها، فجعلها للأرض سقفاً(٢٨)».

ثم قال تعالى: «واغطش ليلها»(٢٩): أي وأظلم ليلها، أي ليل السماء، فأضاف الليل إلى السماء لأنه يأتي بغروب الشمس، ويذهب بطلوعها. والشمس في السماء كما قال: نجوم الليل، فأضاف النجوم إلى الليل، إذ كان فيه طلوعها وغروبها.

د ـ معاريض الكلام:

كذلك يدخل في البلاغة: إشارته إلى ما يسمى معاريض الكلام وذلك كما

---

(٢٧) سورة النازعات: ٢٧.
(٢٨) الهداية الى بلوغ النهاية: ج٤/صفحة: ٢٧٢.
(٢٩) سورة النازعات: ٢٩.

في المثال التالي:

وقال[٣٠] في معرض تفسير قوله تعالى: «إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله»[٣١]:

أي: إن ربك يا محمد هو أعلم بمن جار عن طريق الحق. وهو أعلم بمن اهتدى: فاتبع الحق، وهذا من معاريض الكلام. والمعنى: أن ربك يا محمد هو أعلم بك وأنك المهتدي وأن قومك الضالون وهو مثل قوله: «وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين»[٣٢].

هـ ـ أساليب الخطاب:

ومما هو جدير بالانتباه في تفسير مكي عنايته بأساليب الخطاب، حيث يكون الخطاب للفرد والمراد، الجماعة، أو الخطاب عاماً والمراد به الخصوص إلى غير ذلك من الأنواع المتعددة للخطاب.

هذا مع العلم أن الأصل أن ظاهر الخطاب لا يخرج عن حده إلا بدليل وفيما يلي أمثلة توضح ذلك.

ظاهر الخطاب لا يخرج عن حده إلا بدليل:

وقال [٣٣] في قوله تعالى: «إذ انبعث أشقاها»[٣٤]:

أي إذ ثار أشقى ثمود، وهو قدار بن سالف.

وحكى الفراء: أن أشقاها الاثنين قدار وآخر، وشبهه بقول الشاعر:

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو وابن مسعود وبالسيد الصمد.

وقال بخير ثم أتى باثنين. وشبهه بقولهم: هذان أفضل الناس وهذا خير الناس.

---

(٣٠) الهداية الى بلوغ النهاية ج٤/ صفحة: ٢١٩ ـ مخطوطة الرباط
(٣١) سورة القلم: ٧.
(٣٢) سورة سبأ: ٢٤.
(٣٣) الهداية الى بلوغ النهاية ج٤/ صفحة ٣٠٧-٣٠٨.
(٣٤) سورة الشمس: ١٢.

وفي هذا بعد، لأن ظاهر الخطاب لا يخرج عن حده إلا بدليل ولا دليل في الآية يدل على أنهما اثنان، وقد قال النبي - ﷺ - في خبر صالح وناقته انتدب لها رجل، ولم يقل: رجلان. وقال في خطبة له إذ ذكر الناقة والذي عقرها، قال: إذ انبعث أشقاها: انبعث لها رجل عزيز عارم ممتنع في رهطه مثل أبي زمعة. قال قتادة: إذ انبعث أشقاها: أحيمر ثمود.

ونلاحظ في هذا النص أنه يرد رأي الفراء، لأن الأصل، أن يكون الخطاب على ظاهره، ولا يخرج عن حد الظاهر إلا بدليل، ولا دليل في الآية على أنهما اثنان.

وقال في قوله: «اليوم أحل لكم الطيبات»[٣٥] - الآية - الطيبات - هنا -: الحلال من الذبائح، وقيل: هي كل ما تلذذ به من الحلال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم: أي: ذبائحهم.

وطعامكم حل لهم: ذبائحنا جائزة لنا أن نطعمهم إياها بتحليل ذلك، هو لنا لا لهم. ومثله قوله: وليسألوا ما أنفقوا، أي: أعطوهم ما أنفقوا، فالأمر لنا لا لهم، لأنهم ليسوا ممن يؤمن بالقرآن، فيكون الأمر لهم[٣٦]».

خطاب النبي والمراد أمته:

وقال في قوله تعالى: «قل لا يستوي الخبيث والطيب[٣٧]» - الآية -.

المعنى: قل يا محمد لا يعتدل الصالح والطالح. ولو أعجبك كثرة الخبيث: أي: لو كثر أهل المعاصي، فإن أهل الطاعة وإن قلوا هم أهل رضوان الله.

فالخبيث: المشركون. والطيب: المؤمنون.

وهذا خطاب للنبي - ﷺ - يراد به: أمته. ودل على ذلك قوله: فاتقوا

---

(٣٥) سورة المائدة: ٥.

(٣٦) الهداية الى بلوغ النهاية ج١/ صفحة: ٣٢٤ - ٣٢٥ مخطوطة الرباط.

(٣٧) سورة المائدة: ١٠٠.

الله يا أولي الألباب. أي: فاتقوه فيما أمركم به يا أولي العقول، واحذروا أن يستفزكم الشيطان بإعجابكم بكثرة المشركين. وتضعف نيتكم بقلة المؤمنين. والمؤمن لا يستوي مع المشرك[٣٨].

٦ - النقد اللغوي

ومما هو جدير بالانتباه والملاحظة في تفسير مكي، استخدامه النقد في مجال اللغة، حيث يرد كثيراً من الأقوال أو يضعفها بناء على مخالفتها لقواعد اللغة وأصولها وتصاريفها. كما يرجح منها ما يكون أقوى وأقرب إلى روح اللغة وأصولها، وهو في كل ذلك يذكر هذه القواعد والأصول وينبه عليها، مما يجعل كتابه حافلا بالتعليقات اللغوية المفيدة، التي تنمي ملكة النقد اللغوي عند الدارس لكتاب الله. وسنذكر في الصفحات التالية أمثلة على نقده اللغوي رداً أو تضعيفاً أو ترجيحاً.

وقال في معرض تفسير قوله تعالى: «سبح اسم ربك الأعلى»[٣٩].

قال الفراء: سبح اسم ربك، وسبح باسم ربك كل صواب. كأنه جعله مما يتعدى بحرف وبغير حرف، كَكِلْتك وكِلْتُ لك. ولا يحسن أن تقدره مما يتعدى بحرف ثم تحذفه، إذ لا يجوز مررت زيداً بمعنى مررت بزيد، إلا في شعر شاذ.

وهذا مما يستدل به على أن الاسم هو المسمى، ولو كان غيره لكانت العبادة لغير الرب. والتسبيح لغيره، وليس يريد بالاسم - هاهنا - التسمية لأنه تعالى لم يأمر نبيه أن يعبده ويسبح ويصلي لغيره. فمعنى سبح اسم ربك: سبح ربك فالاسم هنا المسمى ولو كان غيره لاختلف إذ التسمية غير المسمى وهذا باب يحتاج إلى بيان وشرح[٤٠].

---

(٣٨) الهداية الى بلوغ النهاية: جـ١/صفحة: ٣٧٥ - مخطوطة الرباط

(٣٩) سورة الاعلى: ١.

(٤٠) الهداية الى بلوغ النهاية: جـ٤/ صفحة ٢٩٤ - مخطوطة الرباط

ومن خلال هذا النص نرى أنه يتعرض لمسألة لغوية هامة، هي هل الاسم هو المسمى أم غيره؟ وقد شغلت هذه المسألة أذهان العلماء واللغويين فترة طويلة، وبعضهم قد ألف فيها رسائل خاصة..

ويبدو أن رأي مكي في هذه المسألة يقوم على التفصيل، حيث يكون الاسم هو المسمى في بعض الأحيان، وكما هو في هذه الآية، ويكون غيره ونص مكي أنه: «ليس يريد بالاسم ها هنا ـ التسمية» يدل على أنه يريد به ذلك في موضع آخر.

كما نلاحظ رده على الفراء في التعدية.

وقال مكي في قوله تعالى: «وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم»(٤١):

أي: حب العجل من أجل كفرهم، وقيل المعنى: أنهم سقوا من الماء الذي ذرى فيه برادة العجل. وقال السدي: إنهم شربوا من الماء الذي فيه سحالة العجل بأمر موسى لهم، فمن كان يحبه خرج على شاربه الذهب، فذلك: واشربوا في قلوبهم العجل.

وأولى هذه الأقوال قول من قال: أحبوا العجل، لأن الماء لا يقال أشربته بمعنى سقيته.

وروى أنهم قالوا لموسى: إن عبادة العجل أسهل علينا من عبادة الرحمن، لأن العجل إن عصينا لم يعذبنا، والرحمن إن عصيناه عذبنا، فأنزل الله: قل بئسما يأمركم به إيمانكم...

ونلاحظ هنا استعراضه لعدد من الأقوال ثم ترجيحه لما هو أقوى في العربية.

وقال في قوله تعالى: «وما لأحد عنده من نعمة تُجزى»(٤٢):

أي: ما لأحد من خلق الله عند هذا الذي يعطي ماله يتزكى به عند الله ـ عنده من نعمة تجزى: يجازيه عليها، أي: ليس يعطي ما يعطي مجازاة لأحد

---

(٤١) سورة البقرة: ٩٣.
(٤٢) سورة الليل: ١٩.

له يد عنده، ولا مكافأة على نعمة سبقت قبله، لكن يعطي ابتغاء وجه ربه الأعلى. و « الا » ـ في هذا ـ بمعنى: لكن. وقيل المعنى: وماله عند أحد في ما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها، فيكون على القلب. وهذا أحد قولي الفراء..

وفيه بعد، لأن كتاب الله لا يحمل على القلب، إلا إذا لم يمكن حمله إلا عليه[43].

وهنا ـ كذلك ـ يرد القلب، لأنه لا يكون إلا في ضرورة، ولا مجال لهذه الضرورة في كتاب الله إذا أمكن أن يحمل على غيرها.

وقال في قوله تعالى: « فهو في عيشة راضية »[44]:

أي: عيش مرض، وهو عيش الجنة، وجعلت « راضية »: نعتاً للمعيشة لأن ذلك مدح للمعيشة، كما يقال: ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، بمعنى مفعول ـ لأن فيه معنى المدح، فكان نقله من بناء إلى بناء يدل على المدح أو الذم، ولو قلت: رجل ضارب ـ بمعنى مضروب ـ لم يجز، لأنه لا مدح فيه ولا ذم فلا يقع بناء في موضع بناء إلا لمعنى زائد »[45].

ويبدو من خلال شرحه لهذا النص تقريره لقاعدة لغوية، وهي أن نقل الصيغة من بناء إلى بناء لا يجوز إلا في حال المدح والذم فقط.

وقال في قوله تعالى: « لابثين فيها أحقابا »[46]:

قال قتادة: لابثين في جهنم أحقاباً لا انقطاع لها. وقيل معناه: لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً. ثم بعد ذلك يعذبون بغير هذا العذاب مما شاء الله كما قال: وآخر من شكله أزواج.

وقيل: الضمير في « فيها » يعود على الأرض، لأنه قد تقدم ذكرها

---

(٤٣) الهداية الى بلوغ النهاية: ج٤/ صفحة: ٣١٠ ـ مخطوطة الرباط

(٤٤) سورة الحاقة: ٢١.

(٤٥) الهداية الى بلوغ النهاية جـ٤/ صفحة: ٢٢٦ ـ مخطوطة الرباط

(٤٦) سورة النبأ: ٢٣.

والضمير في «يذوقون فيها» لجهنم لتقدم ذكرها.

فعلى الأقوال الأول يكون «لا يذوقون»: حالا من الطاغين أو لجهنم أو نعتاً للأحقاب. وعلى هذا القول الآخر يكون «لا يذوقون»: حالاً من جهنم أو من الطاغين.

وروى أبو أمامة أن النبي - ﷺ - قال: الحقب الواحد ثلاثون ألف ألف سنة. وهو جمع الجمع، واحده: حقبة، جمعت على «حقب» وجمعت «حقب» على «أحقاب»، ويجوز أن يكون «أحقاب» جمع «حقب» والحقب: ثلاث مائة سنة، كل سنة ثلاث مائة وستون يوماً كل يوم ألف سنة من سني الدنيا، قاله بشر بن كعب.

وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: الحقب: ثمانون سنة، كل سنة اثنا عشر شهراً، كل شهر ثلاثون يوماً، كل يوم ألف سنة من سني الدنيا وهو قول ابن جبير، وقاله الربيع بن أنس.

قال أبو هريرة: الحقب ستون سنة، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً كل يوم ألف سنة من سني الدنيا.

وقال قتادة: الحقب ثمانون سنة من سني الآخرة، وقال: هي أحقاب لا انقطاع لها، كلما مضى حقب جاء حقب بعده.

وقال الحسن: أما الأحقاب فليس لها عدة إلا الخلود في النار، ولكن ذكر أن الحقب: سبعون سنة كل يوم منها كألف سنة مما نعده.

وقال خالد بن معبدان: هي في أهل التوحيد من أهل القبلة، مثل قوله: «إلا ما شاء ربك». وهذا التأويل يرده قوله بعد ذلك: «إنهم كانوا لا يرجون حساباً، وكذبوا بآياتنا كذاباً»، وليس هذه صفة الموحدين.

وقد روي عن مقاتل أنه قال: منسوخة، نسخها قوله: «فلن نزيدكم إلا عذاباً». وهذا لا يكون فيه نسخ، لأن الأخبار لا تنسخ والحقب - عند أهل

اللغة ـ مبهم كالحين والزمان»[٤٧] .

ونلاحظ على هذا النص:

ـ كثرة الأقوال في تفسير الحقب، ثم نصه في النهاية، على أن الحقب ـ عند أهل اللغة ـ: مبهم كالحين والزمان.

ولعله بذلك يشير إلى أنه لا داعي لتحديده بمدة معينة، واختلاف آراء المفسرين في تقديره، يدل على أنه ليس معيناً. ولو كان معيناً لما كثرت الأقوال في تفسيره.

كما نلاحظ رده على خالد بن معبدان بأن الآية في أهل التوحيد من أهل القبلة، واستدلاله على عدم صحة تفسيره بالآية التي بعدها، «إنهم كانوا لا يرجون حساباً . .» حيث يقول: وليس هذه الصفة للموحدين.

كما نلاحظ على استدلاله بالآية مراعاته للنسق والمناسبة، حيث يتحدد المعنى ويستقيم.

٧ ـ التعليل اللغوي

كذلك نرى اهتمام مكي بالتعليل اللغوي في تفسيره، بل إن التعليل اللغوي عنده يكاد يكون قاعدة أساسية يقوم عليها تفسيره اللغوي، حيث نرى هذا التعليل في مجالات متعددة ويرتبط بمعظم فنون اللغة وأساليب الخطاب، فهو يزيد القارىء بصراً بلغته وفقها بأسرارها وتصاريفها من خلال دراسته للقرآن الكريم وتفسيره.

وفيما يلي نماذج للتعليل اللغوي في ظواهره المختلفة، ومجالاته المتعددة.

أ ـ تعليل التقديم والتأخير:

قال في قوله تعالى: «الرحمن الرحيم»:[٤٨]

---

(٤٧) الهداية : ج٤/ صفحة: ٢٦٧ ـ مخطوطة الرباط.

(٤٨) سورة الفاتحة: ٢ .

وقدم الرحمن على الرحيم لأن الرحمن اسم شريف مبني للمبالغة لا يتسمى به غير الله ولم يقل الراحم لأن «فعيلا» فيه مبالغة أيضاً تقارب مبالغة الرحمن، فَقُرِنَ بالرحمن دون الراحم إذ الراحم لا مبالغة في بنيته لأنه يوصف بالراحم من رحم مرة في عمره، ولا يوصف بالرحيم إلا من تكررت منه الرحمة. وقيل: إنما قدم الرحمن على الرحيم لأن النبي عليه السلام كان يكتبه باسمك اللهم حتى نزل باسم الله مجراها، فكتب بسم الله، حتى نزل قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، فكتب بسم الله الرحمن فسبق نزول الرحمن - ثم نزل وأنه بسم الله الرحمن الرحيم، فكتب ذلك على ترتيب ما أنزل عليه ﷺ.

وقال ابن مسعود: كنا نكتب زماناً باسمك اللهم حتى نزلت أو ادعوا الرحمن فكتبنا بسم الله الرحمن، فلما نزلت في النمل كتبناها ومعنى الرحمن: الرفيق بخلقه، والرحيم: العاطف على خلقه بالرزق وغيره. وقيل: إنما جيء بالرحيم ليعلم الخلق أن «الرحمن الرحيم» على اجتماعهما لم يتسم بهما غير الله جل ذكره، لأن الرحمن على انفراده قد تسمى به مسيلمة الكذاب، والرحيم على انفراده قد يوصف به المخلوق، فكرر الرحيم بعد الرحمن وهما صفتان لله أو اسمان ليعلم الخلق ما انفرد به الله تعالى ذكره من اجتماعهما له وما ادعى بعضه بعض خلقه، وهذا القول هو معنى قول عطاء لأنه قال: لما اخْتُزِلَ «الرحمن» من أسمائه أي: تسمّى به غيره صار لله «الرحمن الرحيم».

ومنه قوله تعالى: «إياك نعبد وإياك نستعين»[٤٩]:

... والعبادة في اللغة: التذلل بالطاعة والخضوع. فمعنى «إياك نعبد وإياك نستعين»: نذل لك ونخضع بالعبادة لك ونستعين بك على ذلك، وإنما قدم «نعبد» على «نستعين» - وقد علم أن الاستعانة قبل العبادة - والعمل لا يقوم إلا بعون الله، لأن العبادة لا سبيل إليها إلا بالمعونة. والمعان على العبادة لا يكون إلا عابداً، فكل واحد مرتبط بالآخر، لا عمل إلا بمعونة، ولا معونة إلا تتبعها عبادة، فلم يكن أحدهما أولى بالتقديم من الآخر، وأيضاً فإن

(٤٩) سورة الفاتحة: ٤.

الواو لا توجب ترتيباً عند أكثر النحويين.

ب تعليل التكرار:

قال مكي :ـ وأما علة تكرير «إياك» في قوله: إياك نعبد وإياك نستعين ـ فمن أجل اختلاف الفعلين، إذ أحدهما عبادة والآخر استعانة. وقيل: كرر للتأكيد ـ كما تقول: المال بين زيد وعمرو، وبين زيد وبين عمرو، فتعيد «بين» للتأكيد.

ـ علة تكرار الرحمن الرحيم

وقوله: الرحمن الرحيم قد تقدم الكلام عليه في التسمية، وإنما كرر وقد تقدم ذكره في التسمية لأن الأولى ليس بآية من الحمد، وهذه آية: فلذلك وقع التكرير في آيتين متجاورتين، وهذا مما يدل على أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس بآية من الحمد إذ لو كانت آية كما يقول المخالف لكنا قد أتينا بآيتين متجاورتين متكررتين بمعنى واحد، وهذا لا يوجد في كتاب الله جل ذكره إلا بفصول تفصل بين الأولى والثانية، أو بكلام يعترض بين الأولى والثانية، فإن قيل: قد فصل في هذا بـ «الحمد لله رب العالمين» فالجواب: أن الرحمن الرحيم في «الحمد لله» مؤخر يراد به التقديم، وإنما تقديره: الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين، فلا فصل بين الرحمن الرحيم الأولى والثانية وإذا كان ذلك كذلك دل على أن التسمية ليست بآية من الحمد، إذ لا نظير لها في كتاب الله جل ذكره. وإنما حكمنا على أن المراد بالرحمن الرحيم في «الحمد» التقديم لأن قوله «مالك يوم الدين» مثل قوله: «رب العالمين» في المعنى لأن معناه أنه إخبار من الله أنه يملك يوم الدين و «رب العالمين» هو إخبار من الله أنه يملك العالمين، فاتصال الملك بالملك أولى في الحكم، ومجاورة صفته بالرحمة صفته بالحمد والثناء أولى، فكل واحد مرتبط إلى نظيره في المعنى. فدل على أن «الرحمن الرحيم» في «الحمد لله» متصل به يراد به التقديم. وملك يوم الدين متصل برب العالمين إذ هو نظيره في المعنى فذلك أبلغ في الحكمة والتقديم والتأخير كثير في القرآن.

ج ـ علة التقييد:

وقال في قوله تعالى: «ولا طائر يطير بجناحيه»[٥٠]:

ومعنى «يطير بجناحيه» ـ وقد علم أنه لا يطير إلا بهما ـ:

إن هذا كلام جرى على عادة العرب في لغتها في التأكيد. فخوطبوا بما يعلمون أنه مستعمل عند العرب «مشيت إليه برجلي»، و «كلمته بفمي» فيؤكد الطيران بجناحيه على ذلك.

وقيل: لما كانت العرب تستعمل لفظ «الطيران» في غير الطائر فتقول لمن ترسله في حاجة: طِرْ في حاجتي، تريد: أسرع. ويقولون: كاد الفرس يطير إذا أسرع في جريه، فيعبرون بالطيران عما ليس له جناحان. ففرق بذكر الجناحين بين المعنيين.

ويكون «الطائر» عمل الإنسان اللازم له من خير وشر، ويكون «الطائر» من السعد والنحس، كقوله: طائركم عند الله. فبين في الآية أنه الطائر الذي يطير بجناحيه لا غير»[٥١].

د تعليل الخطاب:

ومن أنواع التعليل تعليل الخطاب، وهو يبين لنا فيه العلة في خطاب الكفار أو اليهود بالعبادة والصلاة مع أنهم لا يخاطبون بفروع الشريعة لأنهم ليسوا بمسلمين.

وفيما يلي أمثلة تبين هذا النوع من التعليل:

ـ يقول الله تعالى في القرآن الكريم: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون»[٥٢]:

ويقول مكي في تفسير هذه الآية وتعليل الخطاب فيها:

---

(٥٠) سورة الانعام: ٣٨.

(٥١) الهداية: جـ١/ صفحة: ٤٠١.

(٥٢) سورة البقرة: ٢١.

« ومعنى الآية: « يا أيها الناس أخلصوا العبادة لربكم الذي خلقكم وخلق الذين من قبلكم ».

ثم يقول: وإنما خاطب الله الكفار بهذا، لأنهم كانوا مقرين بالله خالقهم، دليل ذلك قوله تعالى: « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » فقيل لهم: إذا كنتم مقرين بأن الله خالقكم فاعبدوه ولا تجعلوا له شريكاً.

- ويقول الله في القرآن الكريم مخاطباً اليهود:

« وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ».

ويقول مكي معللا هذا الأمر لليهود:

« إنما أمروا بهذا، لأنهم كانوا يأمرون الناس به، ولا يفعلونه. دل عليه قوله تعالى: « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ».

ومن كل ما تقدم نرى عناية مكي بتعليل الخطاب وتبيينه، والاستشهاد على العلة بالنص القرآني الذي لا مجال فيه للرأي، وهو يدل على قدرة مكي على استحضار النصوص والاستشهاد بها في الوقت المناسب.

- ومن تعليل الخطاب أيضاً - ما جاء في قوله تعالى:

« وما كان الله ليضيع إيمانكم.. »[٥٣]:

قال مكي: وإنما أتى الجواب على الخطاب لهم، دون الأموات، لأن الأموات غُيَبْ، والسائلون عن ذلك مخاطبون. والعرب تغلب المخاطب على الغائب، فلذلك قال: « ليضيع إيمانكم » ولم يقل: « إيمانهم ».

- ومن تعليل الخطاب أيضاً ما جاء في قوله تعالى:

« ولا تكونوا أول كافرٍ به »[٥٤]:

قال مكي: أي: أول من كفر. وقيل: أول فريق كافر.

وقيل معناه: لا تكفروا وأنتم علماء فيقتدى بكم.

---

(٥٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(٥٤) سورة البقرة: ٤١.

وقيل معناه: لا تكونوا أول من كفر به من أهل الكتاب- يخاطب قريظة والنضير خاصة - لأنه قد كفر به المشركون قبل ذلك بمكة.

ثم يقول: وليس نهيه أن يكونوا أول كافر بمبيح لهم أن يكونوا ثانياً أو ثالثاً فما بعده، لأن النهي عن الشيء لا يكون دليلا على إباحة أضداده. وذلك في الأمر جائز فيكون الأمر بالشيء دليلا على النهي عن أضداده.

ونلاحظ على هذين النصين التعليل اللغوي للخطاب، كما نلاحظ كثرة الأقوال في تفسير النص الثاني واهتمامه بشرح قاعدة أصولية تتعلق بالأمر والنهي، وذلك في سبيل توضيح النص الذي يشرحه.

هـ - تعليلات لغوية متنوعة:

- دخول «لا» في قوله: «ولا الضالين»[٥٥]:

ودخلت «لا» في قوله: ولا الضالين لئلا يتوهم أن «الضالين» عطف على «الذين» في قوله: صراط الذين، فبدخول «لا» امتنع أن يتوهم متوهم ذلك، إذ لا تقع «لا» إلا بعد نفي أو ما هو في معنى النفي. وقيل: «لا»: زائدة. وقيل هي تأكيد بمعنى: غير، ولم يجمع المغضوب لأنه في معنى الذين غضب عليهم فلا ضمير فيه، إذ لا يتعدى إلا بحرف جر، فلو قدرت فيه ضميراً كنت قد عديته إلى مفعولين أحدهما بحرف جر، وهذا ليس يحسن فيه، إنما تقول: غضبت على زيد...

- تعليل دخول «ثم» في قوله: «ثم استوى إلى السماء»[٥٦]، وتعليل الجمع في قوله «فسواهن»:

.. وإنما دخلت «ثم» قوله: ثم استوى لمعنى القصد لخلق ما أراد أن يخلق على ما تقدم في علمه قبل بلا أمد، والهاء في «فسواهن» تعود على السماء، لأنها جمع سماوة، وقيل: السماء تدل على الجمع، وقيل: لما كانت السماء واسعة

---

(٥٥) سورة الفاتحة: ٧.

(٥٦) سورة البقرة: ٢٩.

الأقطار، يقع على كل قطر منها اسم سماء جمع على هذا المعنى.

- دخول الألف واللام في «المفسدين» في قوله تعالى «ألا إنهم هم المفسدون»[57]:

قال مكي: ودخلت الألف واللام في «المفسدين»، لأنه جواب كلام سبق منهم إذ قالوا: محمد وأصحابه يفسدون في الأرض، فأخبر الله أنهم هم المفسدون. فلو كان على غير جواب لم يدخله الألف واللام ألا ترى أنك لو قال لك قائل: أنت الظالم، فأردت أن ترميه بغير الظلم، لقلت: كاذب أنت فاسق. ولا تقوله بالألف واللام لأنه غير جواب قوله: فإن أردت أن ترميه بمثل ما رماك به، لقلت له: أنت ظالم. ولو أضمرت، لقلت: أنت هو، ولو رميته في جوابك بغير ما رماك به، لم يجز الإضمار في جوابك، إنما تضمر إذا رميته بمثل ما رماك به لأنه معرفة. فالجواب معرفة أبداً إذا كان رداً للفظ الأول.

- تعليل تفسيري:

فإن قيل: ما على من لم يعلم أنه مفسد من الذم، فقد أخبر الله عنهم أنهم لا يعلمون أنهم مفسدون؟

فالجواب: أن القوم كانوا يبطنون الفساد، وهم يعلمون به، ويظهرون الصلاح الذي ادعوا، وهم لا يشعرون أن الله يظهر ما يبطنون، فإنما معنى «ولكن لا يعلمون»: أي: لا يعلمون أن الله يظهر ما يبطنون من النفاق والكفر.

والهاءات من «وإذا قيل لهم - إلى تشعرون»، تعود على «مَنْ» في قوله: «من يقول آمنا» وهم المنافقون. وعلى هذا أكثر الناس.

و - تعليل هجاء القرآن:

ومما يدخل في باب التعليل اللغوي:

---

(٥٧) سورة البقرة: ١٢.

عناية مكي بتعليل هجاء بعض الكلمات القرآنية التي تكتب عادة على غير المألوف المتبادر من قواعد الإملاء التي تجعل الملفوظ هو المكتوب.

ولمكي في هذا الباب مؤلفات خاصة ككتاب «تعليل هجاء القرآن» - أربعة أجزاء. غير أنه في تفسيره يذكر بعض الأمثلة على طريقته التي سبق أن أشرنا إليها ليكون الكلام منسجماً مع عنوان كتابه «الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأحكامه وجمل من فنون علومه».

وفيما يلي بعض الأمثلة التي يعلل فيها هجاء بعض الكلمات القرآنية:

تعليل كتابة الصلاة:

وكتبت الصلاة في المصاحف بالواو، لتدل الواو على أصلها، لأن أصل الألف: الواو، وأصلها: صلوة. فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت في اللفظ ألفاً.

دليله: قولهم في الجمع: صلوات. وقد ذكرنا أن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها، ولذلك قلنا: إن أصل «ماء» موه، وأن الألف بدل من واو، والهمزة: بدل من هاء. ودل على ذلك قولهم في الجمع: أمواه، فرد إلى أصله.

وقيل: إنما كتبت الصلاة بالواو، لتدل على أنه مشتق من الصلوين.
وقيل: إنما كتبت بالواو، لأن بعض العرب يفخم اللام والألف حتى يظهر الألف كأن لفظها يشوبه شيء من الواو.
والقول الأول والآخر، به يعلل ما كتبوه من الزكوة والحيوة وشبهه بالواو، فاعلمه»[58].

تعليل هجاء «ومما رزقناهم ينفقون»:

وأصل «ما» في قوله: «ومما رزقناهم» أن يكتب منفصلة، لأنها بمعنى «الذي» والهاء: محذوفة من رزقناهم، أي: وبعض الذي - رزقناهمو ينفقون. حذفت من صلة «ما» لطول الاسم.

---

(٥٨) الهداية، صفحة: ١٠ - مخطوطة مدريد.

فإذا كانت « ما » بغير معنى « الذي » وإنما هي صلة، كان أصلها أن تكتب متصلة بما قبلها نحو قوله « إنما الله إله واحد » و « إنما أنا لكم نذير » وشبهه.

وقد وقعت « ما » متصلة بما قبلها من الجار - في الخط - وهي بمعنى « الذي » وأصلها الانفصال، وإنما جاز ذلك فيها، لأن الجار والمجرور كالشيء الواحد. وذلك نحو « مما » و « عما »، وأيضاً فإنه لما كان حرف الجر الذي على حرف واحد، لا ينفصل فأُجْرِيَ ما كان على حرفين، على ذلك، لأنها كلها حروف جر فوصلن بما قبلهن من الجار في الخط، لارتباط الجار بالمجرور مع كثرة الاستعمال.

وقيل: انه لما اندغمت النون في الميم، فلم يظهر للنون لفظ، لم يثبت في الخط في مواضع، وتثبت في الخط في مواضع لبقاء الغنة ظاهرة. فمرة حمل على زوال لفظ النون. ومرة حمل على بقاء الغنة في اللفظ.

واعلم أن « كلما » إذا كانت بمعنى « إذا » و « متى » وصلتها مع « ما ». وإن كانت على غير ذلك فصلتها من « كل » نقول: كلما جاءني زيد أكرمني، أي: إذا جاءني، فتصل « ما » بـ « كل » ونقول: « يسرني كل ما يسرك » فتفصل « ما » من « كل » لأنها بمعنى « الذي ».

وقد كتبت « بئسما » و « نعما » موصولة وأصلها أن تفصل مما قبلها في الخط، لأن « ما »: اسم، وليست بصلة، وكذلك وصلت حينئذ، ويومئذ. وأصل « إذ »: الانفصال مما قبلها، ولكن وصلت لكثرة الاستعمال والاختصار والإيجاز.

تعليل هجاء « على قلوبهم »

يكتب « على » و « إلى » و « لدى » بالياء دون سائر الحروف مثلها، لأنها أخف من الأفعال، وكثر استعمالها، ولأن ألفها يرجع إلى الياء مع المضمر دون سائر الحروف، فكتبت مع المضمر بـ « الياء » لذلك.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

احتفاله بالنظر

ويتضمن:

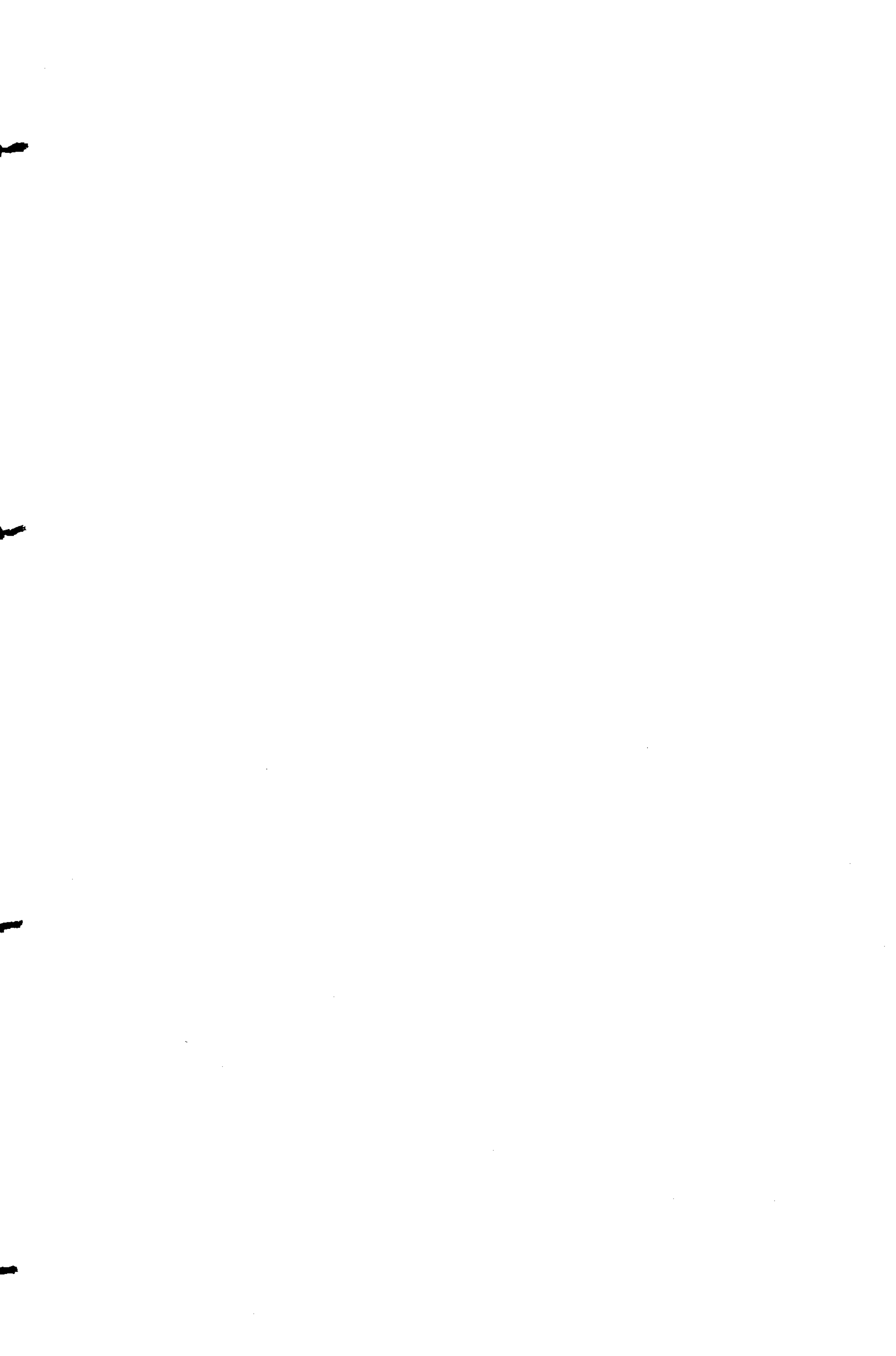
1) بيان معنى النظر وحدوده. والفرق بينه وبين الرأي

2) مجالات النظر ودرجاته:

1- مجال النقد اللغوي

2- الآيات المشكلة.

3- آيات العقيدة وردوده على المرجئة والمعتزلة.



يستعمل مكي كلمة «النظر» في تفسيره، كثيراً، كأن يقول: «والذي يوجبه النظر» و «الذي عليه أهل النظر» و «المعنى عند أهل النظر» إلى غير ذلك من التعابير التي تفيد احتفاله بالنظر وتعويله عليه. فما هو مفهوم النظر عنده؟ وما هي حدوده؟ وهل النظر عنده بمعنى الرأي عند غيره؟.

أ ـ مفهوم النظر:

إن الذي يبدو لي من خلال دراستي لهذه الظاهرة عند مكي، أنه يقصد بـ «النظر»: استخدام العقل في التأمل والتدبر والتفكر في الآيات القرآنية، ومقابلتها ببعضها، وبالأحاديث الصحيحة التي تتفق معها في الموضوع، ومحاولة التوصل إلى فهم صحيح يزيل التعارض الظاهري الذي قد يبدو بين النصوص، وبذلك يتوصل إلى فهم صحيح للآية تشهد له النصوص المختلفة.

وكلما كان الباحث متمكناً من علومه متعمقاً في تفكيره، ممعناً في تدبره، قادراً على استحضار النصوص المشابهة كلما كان أقدر على النظر الصحيح الذي يجلو الغوامض، ويزيل الالتباس، ويكشف مشكل المعاني.

ب ـ حدود النظر ـ عند مكي ـ:

إن المتتبع لمكي في «نظره» في التفسير وفي غيره يرى أن هذا النظر محدود بحدين:

١ ـ النصوص:

فهو في كل الحالات التي يشير فيها إلى النظر، لا يخرج عن حدود النص أبداً، بل إن النظر عنده: هو الالتزام بالنصوص، والتوفيق بينها، ولكنه الالتزام المبني على الفهم الصحيح الذي يظهر من مقابلة النصوص كلها في الموضوع الواحد لا الالتزام بحرفية نص واحد، والذي قد يؤدي إلى سوء فهم وتعسف في إدراك المعنى.

وهو قبل أن يبدي نظره ويدلي بدلوه، يعرض على القارىء ما قاله أهل التفسير والمعاني من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ليكون القارىء على علم بما قيل في النص، ثم يبين نظره فيه، والذي يكون محدوداً بالنصوص غير خارج عليها، مستأنساً بما يشهد له من الأقوال المأثورة.

٢ ـ العربية

والحد الثاني الذي يحد النظر عند مكي، هو اللغة التي بها نزل القرآن فاللغة عنده سياج يحمي تفسير النص أن يدخله ما لا ينطبق على قواعدها وأصولها، وضابط يذود عنه كل دخيل وغريب وَحَكَمٌ في الفهم حيث لا نص من قرآن أو حديث صحيح.

وكلما كان الإنسان متعمقاً في علوم العربية، عارفاً بأسرارها، متمرساً بتصاريفها كان أقدر على النظر الملتزم الذي يقود إلى المعنى السليم، والتأويل الصحيح.

وهكذا نرى أن مجال النظر ـ عند مكي ـ محدود بهذين الحدين، ومع ذلك فضمن هذين الحدين مجال واسع للنظر: لمن أراد أن يتفكر ويتدبر.

إن هذين القيدين ليسا قيداً على العقل والفهم يمنعانه من التفكير والتدبر، بل هما قيدان للتفسير نفسه يذودان عنه كل المعاني التي لا يريدها من أنزل القرآن بلغة العرب، والذي ينبغي أن يكون في حدود هذه اللغة.

إن التفسير: هو كشف عن مراد الله تعالى بخطابه بقدر الطاقة البشرية، ومن ثم فلا بد للمفسر أن يتقيد بمراد الله، ومُراد الله يعرف من مجموع النصوص التي أنزلها في قرآنه، والتي بينها وفصلها رسوله ﷺ، ومن ثم فلا بد أن يكون هذا الكشف عن مراده في آية من الآيات متسقاً مع مراده في بقية الآيات الأخرى، حتى يكون هذا التفسير صحيحاً.

وكذلك مراد الله تعالى إنما وصل إلينا عن طريق هذا النص الذي نزل بلغة العرب، وجرى مجاريها في الخطاب، فلا بد من اعتبار قواعد اللغة

وتصاريفها حداً آخر، وحكماً في الأمور التي يتوقف الفهم فيها على اللغة وتصاريفها.

ويبقى بعد ذلك المجال متسعاً ضمن هذين الحدين للنظر الذي يتفاوت فيه الناس بتفاوت عقولهم وقدرتهم على الاستنباط والاستنتاج كما يتفاوتون في تمكنهم من اللغة ومعرفتهم لأسرارها وإكثارهم من تدبر النصوص وغوصهم على معانيها، وفقههم لأساليبها.

ج - بين النظر والرأي:

ومما تقدم نرى أن «النظر» عند مكي ليس رأياً شخصياً يقدمه في تفسير كتاب الله، يصدر فيه عن هوى خاص، أو رغبة ذاتية، أو نزوة فردية، إنما هو منهج في التفكير يستخدم العقل فيما خلق له ضمن الحدود التي تمنعه من أن يقول في كتاب الله بغير علم، أو أن يقول على الله ما لا يعلم، كما أنه بالتزامه للحدود والقيود التي أشرنا إليها، لا يحجر على عقله ويمنعه من التفكير والتدبر، بل يطلقه من عقاله بعد أن اطمأن إلى صحة المنطلق، وسلامة الطريق.

إن معرفة حدود الْمَلَكات ومجالها وطبيعة المهمة المناطة بها، لا يكون حداً للحريات. ومعوقاً للطاقات، يشلها عن العمل، ويصدها عن بلوغ أهدافها، بل على العكس من ذلك، يجعلها تحث الخطى إلى أهدافها، واثقة من نفسها مطمئنة إلى قدرتها، عارفة بحدودها، مقدرة لمسؤولياتها.

وعلى هذا، لا يدخل النظر عند مكي في باب «الرأي» وليس التفسير بالنظر ـ عنده ـ تفسيراً بالرأي الا اذا أريد به «الرأي المحمود» كما يسميه البعض، لأنه لا يخرج في «نظره» عن النصوص واللغة، علماً بأن الأنظار ضمن هذين الأصلين ـ تتفاوت وتختلف كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

٢ ـ مجالات النظر ودرجاته:

إن هذا النوع من النظر يلمسه القارىء لتفسير مكي في مجال النقد اللغوي كما يلمسه أكثر فأكثر في تفسيره للآيات المشكلة، وآيات العقيدة حيث يستطرد للرد على الفرق المخالفة كالمرجئة والمعتزلة.

وليس النظر ـ عنده ـ كله بدرجة واحدة، فإذا كان في ميدان النقد اللغوي يكتفي بتعليقات خاطفة وإشارات سريعة في الرد والتضعيف والترجيح فإنه في ميدان الآيات المشكلة وفي مناقشته لأصحاب الفرق، ورده على أقوالهم يستغرق صفحات وصفحات.

بل إنه قد أفرد كتاباً خاصاً لكل آية من الآيات التي يطول فيها الكلام، وتحتاج إلى مزيد من البسط والنظر كما سبق أن أشرنا إلى ذلك.

وفي الصفحات التالية شرح لهذا الإجمال وبيان مفصل بالنماذج والأمثلة لهذه المجالات التي يشملها النظر عند مكي.

(١) مجال النقد اللغوي:

كنا تكلمنا عن النقد اللغوي، أثناء حديثنا عن اعتداده بالعربية في الفصل الثاني من هذا الباب، وسنكتفي هنا بإشارات سريعة استكمالا لمجالات النظر عند مكي، ونحيل القارىء، على ما كتبناه في الفصل الثاني عن النقد اللغوي.

ونحب أن نؤكد هنا أن مكياً قد عرض لأقوال العلماء قبله من اللغويين والنحاة والمفسرين الذين أسهموا في بيان القرآن وإعرابه وتفسيره، عرض لأقوالهم ونظر فيها. ومحص كثيراً منها، فقبل منها ما وافق نظره. ورد ما اعتقد خطأه، ورجح ما هو جدير بالترجيح كما ضعف واستبعد ما ظهر له ضعفه وبعده في العربية، ولم يمنعه من ذلك النقد ألقاب هؤلاء العلماء وإمامتهم في اللغة والتفسير، ذلك أنه كان ينطلق من العلم والعلم وحده.

وسنقدم فيما يلي ثلاثة أمثلة في نقد مكي اللغوي إضافة إلى ما قدمناه في الفصل الثاني لتتضح الفكرة التي نحن بصددها.

قال[١] مكي في قوله تعالى: «وربك يخلق ما يشاء ويختار...[٢]». أي: يخلق ما يريد، ويختار الرسل.

ما كان لهم الخيرة من أمرهم: أي ليس يرسل الرسل باختيارهم، أي باختيار المشركين. فالوقف - على هذا المعنى - : ويختار. و «ما»: نافية.

قال علي بن سليمان - الأخفش - لا يجوز أن تكون «ما» في موضع نصب لأنه لا عائد عليها. وفي كون «ما» للنفي رد على القدرية ولو كانت «ما» في موضع نصب لكان ضميرها اسم كان في كان مضمراً، وللزم نصب «الخيرة» على خبر كان.

وأجاز الزجاج أن تكون «ما» في موضع نصب بـ «يختار» ويقدر حذفاً من الكلام، والتقدير: ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة.

ولا تَمَامَ - على هذا القول - على: «ويختار». ولا يوقف إلا على «الخيرة» وَجَعْلُ «ما»: نافية. والوقف على «ويختار»: هو مذهب أكثر العلماء.

وكان الطبري ينكر أن يكون «ما» نافية. ولا يحسن عنده أن «تكون ما» إلا في موضع نصب بمعنى «الذي» والتقدير عنده:

ويختار لولايته الخيرة من خلقه، ومن سبقت له منه السعادة، وذلك أن المشركين كانوا يختارون خيار أموالهم فيجعلونها لآلهتهم، فقال الله: وربك يا محمد يخلق ما شاء أن يخلقه ويختار للهداية من خلقه مَن سبق له في علمه السعادة نظير ما كان من اختيار المشركين لآلهتهم خيار أموالهم.

وقد قال ابن عباس في الآية: كانوا يجعلون لآلهتهم خيار أموالهم. والطبري يجعل «ما»: لمن يعقل بمعنى «الذي» ويقدر رفع «الخيرة» بالابتداء

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية: المجلد الثالث: ٢٣٥.
(٢) سورة القصص: ٦٨

ولهم: الخبر والجملة خبر كان، وشبَّهه بقولك: كان زيد أبوه منطلق.

وهذا كلام لا وجه له ولا معنى، لأنه لا عائد يعود على اسم كان. فإن قدرت فيه محذوفه جاز على بعد، وكان هو خبر «الخيرة» و «لهم»: ملغى.

وأحال الطبري كون «ما» للنفي، لأنها لو كانت للنفي لكان المعنى: أنه لم يكن لهم الخيرة فيما مضى قبل نزول الآية، ولهم ذلك فيما يستقبلون لأنك إذا قلت: ما كان لله هذا، كان معنى الكلام. لم يكن فيما مضى وقد يكون له فيما يستقبل.

قال أبو محمد مؤلفه ـ رضي الله عنه ـ:

وهذا لا يلزم، بل هو نفي عام في الماضي والمستقبل. وقد أجمع أهل اللغة على أن «ما» تنفي الحال والاستقبال، ولذلك عملت عملها دليله قوله تعالى «ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين».

وقوله: «ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له».

فهذا نفي عام في الماضي والمستقبل. ولو كان الأمر على ما أصَّلَ الطبري لكان لهم دخولها فيما يستقبل غير خائفين. ولكان على النبي الحرج فيما فرض الله له فيما يستقبل. وهذا كثير في القرآن على خلاف ما تأول الطبري.

وأحاله أيضاً، لأنه لم يتقدم كلام يكون هذا نفياً له. وهذا لا يلزم. لأن الآي إنما كانت تنزل على ما يسأل النبي ﷺ عنه وعلى ما هم عليه مُصِرُّون من الأعمال السيئة. وعلى ذلك أكثر القرآن.

فلا يلزم أن يكون قبل كل آية تفسير ما نزلت فيه ومن أجله».

ومن خلال هذا النص الذي قدمناه نرى نقله للآراء المتعددة وتقديره للوقف بناء على تمام الكلام، حسب الأقوال المختلفة في الإعراب، واستدراكه على الطبري والاستشهاد على ذلك باللغة والنصوص، مما يؤكد إمامته في النحو والإعراب، وحذقه في الفهم والتفسير، وقدرته على استحضار النصوص التي تشهد له.

أ ـ رده لكراهة الوقف على «وما نحن بمبعوثين»:

وقال في[٣] قوله تعالى: «وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا»[٤]: أي قال هؤلاء المشركون: ما ثم حياة إلا حياتنا الدنيا، وما ثم بعث بعد الفناء. وهذه حكاية عنهم وما كانوا يقولون في الدنيا.

وقال ابن زيد: هي خبر عنهم أنهم لو ردوا لقالوا ذلك ولعادوا لما نهوا عنه.

وقد كره قوم الوقف على «وما نحن بمبعوثين» لقبح اللفظ بنفي البعث. ولو صح هذا لكان الوصل كالوقف. ولوجب امتناع القراءة بهذا اللفظ وهو قول ساقط مردود. فالوقف على «مبعوثين» جائز حسن عند أهل العربية ولا شناعة فيه، إذ هو حكاية عن قول المشركين.

وقد جهل من منع ذلك واستخف به.

ويظهر أيضاً من خلال هذا النص رده على من منع الوقف على «وما نحن بمبعوثين» بحجة قبح اللفظ، ورده على هؤلاء بأنه جائز حسن عند أهل العربية إذ هو حكاية عن قول المشركين. ثم يبين أنه في الوصل كالوقف لا فرق في ذلك، وأنه على رأي هؤلاء تمتنع القراءة أصلا بهذا اللفظ، ثم يقول: وهو قول ساقط مردود.

ب ـ مراعاته سياق الكلام:

وقال[٥] في قوله تعالى:

---

(٣) الهداية: ج ١ صفحة ٣٩٨.
(٤) سورة الانعام: ٢٩.
(٥) الهداية الى بلوغ النهاية جـ/٤/صفحة ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

« فأما ثمود فأُهْلِكوا بالطاغية[٦]: أي بطغيانهم وكفرهم بالله وباليوم الآخر».

قال مجاهد: بالطاغية: بالذنوب.

قال ابن زيد: بالطاغية: بطغيانهم واستدل على ذلك بقوله تعالى: كذبت ثمود بطغواها.

وقال قتادة: بالطاغية: بالصيحة. كأنها صيحة تجاوزت مقادير الصياح فطغت عليهم، وهو اختيار الطبري، لأن الله إنما أخبر عن ثمود بالمعنى الذي أهلكوا به، لا الذي أهلكوا من أجله، ودليل ذلك إخباره تعالى عن عاد بالمعنى الذي أهلكوا به وهو الريح، ولم يخبر بالذي هلكوا من أجله.

وقيل: بالفئة الطاغية، وقيل: بالجماعة الطاغية. وقيل المعنى: بالأخذة الطاغية: وسميت الأخذة: طاغية، لأنها جاوزت القدر في الشدة. فالمعنى: فأهلكوا بالأخذة التي جاوزت القدر عليهم فطغت دليله: قوله في عاد: بريح صرصر عاتية، فذكر الشيء الذي أهلكوا به، فكذلك الأول إنما ذكر الشيء الذي أهلكوا به، لا الذي أهلكوا من أجله، فإنما وصف العذاب الذي أهلك به الطائفتان، فهو ظاهر اللفظ وكل قد قيل.

ونلاحظ من هذا النص:

- عرضه للآراء المختلفة في تفسير النص.
- نصه على اختيار الطبري لقول قتادة.

وتعليله لذلك: بأن الله إنما أخبر عن ثمود بالمعنى الذي أهلكوا به، لا الذي أهلكوا من أجله.

ثم يستدل على ذلك بقوله: ودليل ذلك إخباره تعالى عن عاد بالمعنى الذي أهلكوا به، وهو الريح، ولم يخبر بالذي أهلكوا من أجله.

---

(٦) سورة الحاقة: ٥.

ثم ينقل تفسيراً آخر لـ « الطاغية » وهي: الأخذة التي جاوزت الحد ويجعل ذلك في مقابلة قوله: بريح صرصر عاتية، ولتكونا من واد واحد أيضاً.

ثم يعلق على ذلك بقوله: وكل قد قيل.

أي كلا القولين صحيح، ويبدو أنه لا يرجح واحداً منهما على الآخر، فهما عنده بمنزلة واحدة.

ويبدو من هذا النص عنايته بالنسق والسياق حيث يجعل منه مرجحاً للتفسير، ليستقيم الكلام، ويصح المعنى.

٢ ـ الآيات المشكلة:

ومن مجالات « النظر » عند مكي، الآيات التي وقف عندها العلماء يعيدون فيها النظر، ويتأملونها ويتدبرونها، ويقلبونها على وجوهها المختلفة ويعارضونها بالآيات الأخرى في معناها وبالأحاديث الصحيحة التي تشهد لها.

وقد قصد مكي إلى ذلك قصداً، وجعله من غرضه في هذا الكتاب، حيث قال في مقدمة تفسيره حين تحدث عن غرضه في هذا الكتاب.. « وقصدت إلى كشف مشكل المعاني ».

ومما هو جدير بالملاحظة أن عناية مكي بمثل هذه الآيات توزعت في كتبه المختلفة، فبعضها توسع في شرحها في تفسير مشكل الإعراب، وبعضها في « الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه »، وبعضها في « الكشف عن وجوه القراءات وبيان حججها وعللها ومقاييس النحو فيها »، وبعضها أفرد له كتباً خاصة كما سبق أن ذكرنا ذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني حينما تحدثنا عن مؤلفات مكي في التفسير. وهو يحيل على تلك الكتب التي توسع فيها كل ما ذكرت آية من هذه الآيات.

وبعضها الآخر ذكره في كتاب « الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأحكامه وجمل من فنون علومه » وهو الكتاب الذي نحن بصدده وقد ذكرنا

بعض نماذج منها في الفصل الثاني من الباب الثاني أيضاً كتفسير قوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون».

ولو توفر لنا نموذج واحد من تلك الكتب التي أفردها لبعض الآيات لاستطعنا أن نتعرف على منهج مكي في النظر والاستدلال أكثر بكثير مما يبدو لنا الآن من خلال النماذج التي بين أيدينا، وسنكتفي هنا بمثال واحد من تفسير مكي «الهداية إلى بلوغ النهاية..»

قال(٧) في قوله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم(٨)».

والمعنى: عليكم أنفسكم إذا أمرتم بالمعروف، ونهيتم عن المنكر، فلم يقبل منكم.

وقال ابن عمر: هذه لأقوام يأتون بعدنا، إن قالوا لم يقبل منهم، وأما نحن فقد قال رسول الله - ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب، فكنا نحن الشهود، وأنتم الغُيَّبْ.

وحكى جبير بن نفير عن جماعة من أصحاب النبي - ﷺ - أنهم قالوا في هذه الآية: عسى الله أن ندرك ذلك الزمان»:

إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوىً متبعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك، لا يضرك من ضل إذا اهتديت.

وقال ابن مسعود: لما يجيء تأويل هذه بعد، ان القرآن أنزل حيث أنزل منه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزل.

ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي - ﷺ -.

ومنه آي قد وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ - بيسير.

ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب.

---

(٧) الهداية الى بلوغ النهاية ج / ١ / صفحة ٣٧٨ - ٣٧٩

(٨) سورة المائدة: ١٠٥

فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر.

وإذا اختلفت الأقوال والأهواء، وألبستم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض، فأمروا أنفسكم، عند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

وقيل: هي في الكفار: لا يضر المسلم كفر الكافر، عليه نفسه إذا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر.

وجعلها ابن عباس وغيره عامة، وقال في معناها:

إن العبد إذا أطاع الله فيما أمر به من الحلال والحرام، فلا يضره من ضل بعده.

وقال ابن المسيب وغيره: معناها: لا يضركم من ضل بعد أمركم إياه ونهيكم له عن المنكر.

وروي عن أبي بكر الصديق أنه قال: يا أيها الناس، لا تغتروا بقول الله عز وجل ـ: «عليكم أنفسكم» فيقول أحدكم عليّ نفسي.

والله لتأمرنَّ بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليستعملن عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب. ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجيب لهم.

وقال أبو بكر: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول:.

«إذا رأى الناس المنكر والظالم فلم يأخذوا على يديه، فيوشك أن يعمهم الله بعقابه».

وقال ابن جبير: معناها: لا يضركم من كفر بالله من أهل الكتاب وإنما عليكم أنفسكم، وليس عليكم من ضلالة آبائكم شيء. وقد قيل: إن ذلك في الأمر أمروا بأنفسهم، وأعلموا أنهم لا يضرهم ارتداد من ارتد، ولا كفر من كفر. وقيل: الآية منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثم يقول مكي:

والاختيار ـ عند أهل النظر ـ:

أن يكون المعنى: لا يضركم من ضل بعد أمركم إياه بالمعروف، ونهيكم له عن المنكر، وإنما ذلك لأن الله أمر المؤمنين بالقيام بالقسط وأن يتعاونوا على البر والتقوى.

ومن القيام بالقسط: الأخذ على يد الظالم، ومن التعاون على البر والتقوى الأمر بالمعروف، وليس في ذلك رخصة إلا العجز عن القيام بها.

ومعنى إذا اهتديتم: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر، فليس يضركم من ضل بعد ذلك.

وقد قال تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر».

وذم اليهود فقال: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه»: ولعنهم على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأجمع أهل العلم على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يجب على الأمراء، ويعين على ذلك المؤمنون إذا احتيج. وبعض الناس يحمله عن بعض، كالجهاد. فهذا إجماع للعلماء.

ويجب على الإنسان في النظر والقياس أن يأمر من ضيع شيئاً من الخير بما يأمر به نفسه، وينهي عن الشر كما ينهي عنه نفسه.

وكل شيء وجب عليك فعله، وجب عليك الأمر به أو النهي عنه والأمر بالمعروف، هو النهي عن المنكر، لأن ترك المنكر معروف، وترك المعروف منكر.

ونلاحظ من هذا النص:

- أنه جمع في تفسيره له كل الأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين وتفسيرهم لهذه الآية، واستشهاد أبي بكر على صحة تفسيره بالأحاديث الواردة في ذلك وتبيينه أن الناس يضعونها في غير موضعها، وبعد انتهائه من عرض الأقوال المتعددة في الآية، يقول:

والاختيار عند أهل النظر: أن يكون المعنى:

لا يضركم من ضل بعد أمركم إياه بالمعروف، ونهيكم له عن المنكر. ثم يبين علة هذا التفسير فيقول:

وإنما ذلك لأن الله أمر المؤمنين بالقيام بالقسط، وأن يتعاونوا على البر والتقوى.

ويستنتج من هذا الأمر الآلهي فيقول:

ومن القيام بالقسط الأخذ على يد الظالم. ومن التعاون على البر والتقوى: الأمر بالمعروف كما يستنبط من قوله «إذا اهتديتم» رداً على الأقوال الأخرى حيث يفسرها بما يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم يقول: وليس في ذلك رخصة إلا العجز عن القيام بها. فهو إذن يستنتج من هذه الآية وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما يجب أن تحمل عليه الآية الأخرى.

ثم ينقل النصوص الأخرى التي تطلب إلى المؤمنين التمسك بهذه الفريضة وينقل إجماع العلماء على فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويجعله من باب فروض الكفاية كالجهاد.

ثم يستدل بالنظر والقياس على أن الإنسان يطالب غيره بما يطالب به نفسه ولا شك أن الإنسان يطالب نفسه بفعل الخير، وترك الشر، فكذلك يطالب غيره بطريق القياس. وهذا ما يهدي إليه النظر السليم.

ويتضح مما تقدم كيف يرد الآية المختلف في فهمها إلى آيات أخرى ليس في فهمها خلاف، ليحمل الظني في دلالته على القطعي، كما يستدل على ذلك بالنظر والقياس الذي توجبه النصوص نفسها.

(٣) آيات العقيدة، وردوده على المرجئة والمعتزلة:

كذلك من مجالات «النظر» عند مكي آيات العقيدة، وردوده على الفرق المخالفة لأهل السنة كالمرجئة والمعتزلة. وهو يتعرض لذلك في كتابين من

كتبه «تفسير مشكل إعراب القرآن». و «الهداية إلى بلوغ النهاية». فكلما مر بآية يستدل فيها المرجئة والمعتزلة على رأيهم، يذكر رأيهم في تفسيرها، ثم ينبري للرد عليهم، وسلاحه في ذلك دائماً استحضار النصوص الكثيرة التي يستشهد بها على رأيه، وفهمه العميق للعربية وأسرارها وتصاريفها.

وسنفصل هذا الإجمال في الصفحات التالية بالأمثلة الكثيرة التي تصلح أيضا أمثلة للمجالين السابقين ـ مجال النقد، والآيات المشكلة ـ حيث يستخدم مكي في ردوده على أهل الفرق كل ما سبق أن أشرنا إليه في الفصلين السابقين، لأن احتفاله بالنظر إنما يقوم على احتجاجه بالأثر واعتداده باللغة.

أ ـ آيات العقيدة:

أشرنا فيما سبق أثناء كلامنا عن عقيدة مكي في الفصل الأول من الباب الأول، أنه كان سلفياً في عقيدته على مذهب مالك، قبل أن يتأثر بالمذهب الأشعري، وأنه يميل في آيات الصفات إلى الإيمان بها كما جاءت، ولكنه في نفس الوقت ينفي عن الله الجارحة لأنه يعتبرها من صفات المخلوقين.

وفيما يلي نقدم نموذجاً من تفسيره لهذا النوع من الآيات، التي كانت موضع جدل كبير لدى الفرق الإسلامية، ومثاراً لنزاع طويل، وسبباً في انقسام المسلمين إلى مذاهب وفرق متعددة، وسنلاحظ من هذا المثال، استيعابه للأقوال المختلفة، والتأويلات القريبة والبعيدة، ثم اختياره فيها:

وقال[٩] في قوله تعالى: «وقالت اليهودُ يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم»[١٠].

هذه الآية من أدل دليل على صحة نبوة محمد ـ ﷺ ـ إذ أخبرهم بمكنون سرهم، وخفي اعتقادهم.

ومعنى قولهم: «يد الله مغلولة»: خير الله ممسك وعطاؤه محبوس، عن الاتساع عليهم. واليد ـ هنا ـ: بمنزلة قوله تعالى في تأديب نبيه ـ ﷺ ـ:

---

(٩) الهداية الى بلوغ النهاية ج ٣٥٨/١ ـ ٣٥٩ وما بعدها.

(١٠) سورة المائدة: ٦٤

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » أي: لا تقتر في النفقة حتى تضر بنفسك ومن معك.

« ولا تبسطها كل البسط » أي: لا تسرف في الإنفاق وتبذر، فتقعد لا شيء لك، وإنما خُصَّتْ اليد، إذ جعلت في موضع الإمساك والإنفاق لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب عليه باليد، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً بالكرم أو بالبخل بأن اضافوه إلى اليد التي بها يكون العطاء والإمساك، فخوطبوا بما يتعارفون في كلامهم، فحكى الله سبحانه عن اليهود أنهم قالوا: يد الله مغلولة، أي أنه يبخل علينا بالعطاء كالذي يده مغلولة عن العطاء تعالى الله عما قال أعداء الله علواً كبيراً.

وقال بعض المفسرين: معنى الآية: نعمة الله مقبوضة عنا لأنهم كانوا إذا نزل بهم خير، قالوا: يد الله مبسوطة علينا، وإذا نزل بهم ضيق وجدب، قالوا: يد الله مقبوضة عنا، أي: نعمة الله وافضاله.

وقد قيل في قوله: « بل يداه مبسوطتان » إنهما مطر السماء ونبات الأرض، لأن النعم منهما وبهما تكون.

قوله: « غُلّتْ أيديهم » أي عن الخير، « ولُعنوا بما قالوا » أي: أبعدوا من رحمة الله - عز وجل - لقولهم ذلك. وقيل: غُلّتْ في الآخرة وهو دعاء عليهم.

ثم قال تعالى رداً لما حكى من قولهم « بل يداه مبسوطتان » أي: بالبذل والإعطاء ينفق كيف يشاء، أي يعطي: فيحرم هذا ويقتر عليه ويوسع على هذا.

قال عكرمة ومجاهد والضحاك: قولهم: يد الله مغلولة: معناه: أنه بخيل ليس بجواد، وكذلك معنى قول ابن عباس وغيره.

قوله: بل يداه مبسوطتان: قيل معناه: نعمتاه، يعني: نعمته في الدنيا ونعمته في الآخرة. والعرب تقول: لفلان عند فلان يد أي: نعمة.

وقيل: عنى بذلك القوة، كقوله: «أولي الأيدي والأبصار» أي: أصحاب القوة والبصائر في الدين.

وقد قيل في معنى قولهم: «يد الله مغلولة»: أي عن عذابنا، أي: يده مقبوضة عن عذابنا. ومعنى «مبسوطتان»: أي: مطلقتان.

واليد: عند أهل النظر والسنة ـ في هذا الموضع وما كان مثله: صفة من صفات الله عز وجل ليست بجارحة، فعلينا أن نصفه بما وصف به نفسه «ليس كمثله شيء» فلا يحل لأحد أن يعتقد الجوارح لله سبحانه، إذ ليس كمثله شيء، وإنما ما وقع من ذكر هذا وشبهه، وذكر المجيء، والإتيان صفات لله عز وجل لا أن فيها انتقالا وحركة وجارحة فسبحان من ليس كمثله شيء من جميع الأشياء. فلو أنك أثبت له حركة وانتقالاً أو جارحة لكنت قد جعلته كبعض الأشياء الموجودة، وقد قال: ليس كمثله شيء. فاحذر أن يتصور في عقلك أن الباري ـ جل ذكره ـ يشبه شيئاً من الأشياء التي عقلت وفهمت، ومتى فعلت شيئاً من هذا فقد ألحدت. وأهل السنة يقولون: إن يديه غير نعمته».

ويبدو لنا من استعراضنا لتفسير هذا النص:

ـ أنه ذكر الأقوال المتعددة في تفسيره، وعزاها إلى القائلين بها.

ـ نصه على اختياره بقوله:

واليد ـ عند أهل النظر والسنة ـ في هذا الموضع وما كان مثله:

صفة من صفات الله عز وجل، ليست بجارحة، فعلينا أن نصفه بما وصف به نفسه «ليس كمثله شيء» فلا يحل لأحد أن يعتقد الجوارح لله سبحانه، إذ ليس كمثله شيء..

ثم يتابع الكلام ليؤكد به نفي التشبيه عن هذه الصفة وغيرها من صفات الله.

والذي يلفت انتباهنا في هذا النص قوله: واليد ـ عند أهل النظر والسنة

- ليبين أن النظر لا يمكن أن يعني شيئاً مخالفاً للنصوص، بل إن النظر الصحيح يكون دائماً مع نص الكتاب والسنة، وأن الذين يلجؤون في هذا إلى التأويلات العقلية ضاربين بالنصوص عرض الحائط، حيث يحملونها على غير ما تحمل، هم في نفس الوقت قد تركوا عقولهم وراءهم، لأنهم استعملوها في غير موضعها، وعلى خلاف ما ينبغي أن تكون عليه، فالنظر والنص عند مكي صنوان لا يفترقان.

ب - ردوده على المرجئة:

يعتقد المرجئة أن الإيمان قول بلا عمل، ويحاولون الاستدلال على هذا المذهب ببعض النصوص القرآنية، التي قد تفيد ذلك، على وجه من الوجوه. ومن هنا نرى مكياً، يتعرض للمرجئة كل ما مر على آية يستدلون فيها على مذهبهم وينقض استدلالهم، وذلك استناداً الى النظر الذي يقوم على الاستدلال، بمجموع النصوص، وعدم الاكتفاء بواحد منها.

وفيما يلي أمثلة تبين استدلال المرجئة ببعض الآيات، وردود مكي عليهم:

قال مكي[١١] في قوله تعالى: «لا يصلاها إلا الأشقى»[١٢]

أي: لا يدخلها ويصلى سعيرها إلا الأشقى الذي كذب بآيات الله وأعرض عنها.

كان أبو هريرة يقول: لتدخلن الجنة إلا من أبى. قالوا: يا أبا هريرة ومن يأبى أن يدخل الجنة. قال: «الذي كَذَّبَ وتَوَلَّى».

والمرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، يتعلقون بهذه الآية: وفي تقديرها أقوال:

---

(١١) الهداية الى بلوغ النهاية ج / ٤ / صفحة: ٣١٠

(١٢) سورة الليل: ١٥.

منها: أن المعنى لا يصلاها إلا الأشقى والذي كذب وتولى، فتكون الواو مضمرة. حكى المبرد وغيره أن العرب تقول: أكلت خبزاً لحماً تمرا، فيحذفون حرف العطف. وأنشد أبو زيد:

كيف أصبحت كيف أمسيت مما   يثبت الود في فؤاد الكريم

وإضمار الواو قبيح ليس بكثير في كلام العرب، وفيه نقض للأصول، وخروج عن الظاهر.

وقيل التقدير: لا يصلاها إلا الأشقى من الكفار والفساق، ثم أعاد ذكر الكفار خاصة تنبيهاً عليهم لأنهم أعظم ذنباً من الفساق.

وقيل التقدير: فأنذرتكم ناراً هذه صفتها.

وقيل التقدير: لا يصلاها إلا أشقى أهل النار. وأشقاهم: الكفار، فدل هذا على أن غير الكفار يدخلون النار بذنوبهم.

وقيل المعنى: لا يخلد فيها إلا الأشقى الذي كذب وتولى. فهذا للكافر - بإجماع - خاصة. وهذا القول أحسن الأقوال عندي..

وقال[١٣] في قوله تعالى: «وذلك دين القيمة»[١٤]:

أي: وهذا الذي أمروا به، هو دين الملة المستقيمة ودين الجماعة المستقيمة لا يتم دين الإسلام إلا بذلك.

وهذا نص واضح على أن الإيمان قول وعمل بخلاف ما قاله المرجئة، أن الإيمان قول لا غير، وقد قال تعالى: إن الدين عند الله الإسلام، وبين - ها هنا - أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإخلاص العمل لله هو الدين المستقيم العادل.

---

(١٣) الهداية الى بلوغ النهاية: ج / ٤/ صفحة: ٣١٩
(١٤) سورة البينة: ٥

وقال في قوله تعالى: «وماكان الله ليضيع إيمانكم»[١٥]:

وتسمية الله ـ جل ذكره ـ الصلاة: إيماناً في هذه الآية رد على المرجئة الذين يقولون: إن الصلاة ليست من الإيمان.

قال أشهب: وإني لأذكر بهذه الآية قول المرجئة، وعلى أن الإيمان ـ بهذه الآية ـ يراد به: الصلاة نحو بيت المقدس، وقاله البراء بن عازب ورفعه إلى النبي ـ ﷺ ـ وهو قول قتادة والسدي والربيع بن أنس، وابن المسيب وزيد بن أسلم ومالك وغيرهم.

ومن خلال النصوص المتقدمة نرى:

في النص الأول:

ـ ذكره للأقوال المتعددة في تفسيرها، كما هي عادته دائماً.

ـ إشارته إلى استدلال المرجئة على مذهبهم بهذه الآية.

ـ رده لقول المبرد، بقوله: وإضمار الواو قبيح ليس بكثير في كلام العرب، وفيه نقض للأصول، وخروج عن الظاهر.

ـ اختياره للقول الأخير، الذي يجعل الآية في الكفار خاصة حيث يقول: وهذا أحسن الأقوال عندي.

وفي النص الثاني «وذلك دين القيمة» يقول:

وهذا نص واضح على أن الإيمان هو دين الملّة المستقيمة.. وهو نص واضح على أن الإيمان قول وعمل بخلاف ما قاله المرجئة، ويستدل على ذلك بقول الله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام. ويبين ـ ها هنا ـ أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإخلاص العمل لله هو الدين المستقيم العادل.

وكذلك يستدل بالنص الثالث الذي يسمي الصلاة: إيماناً، وهو قوله تعالى: «وما كان الله ليضيع إيمانكم» حيث يقول: وتسمية الله ـ جل ذكره

---

(١٥) سورة البقرة: ١٤٣.

ـ الصلاة: إيماناً ـ في هذه الآية ـ رد على المرجئة، الذين يقولون: إن الصلاة ليست من الإيمان.

ج ـ ردوده على المعتزلة:

حفل تفسير مكي بالردود على المعتزلة، وذلك أثناء تفسيره للآيات التي يستدل بها المعتزلة على مذهبهم، وكان مكي يشير إلى رأيهم واستدلالهم بالآية، ثم يناقشهم في آرائهم ويفندها بالنظر الصحيح الذي يعتمد على النصوص والعربية، وفيما يلي نقدم نماذج من ردود مكي على المعتزلة ونقاشه لآرائهم.

عدم إرادة الله كفر الكافر:

قال مكي(١٦) في معرض تفسير قوله تعالى:

« ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً »(١٧):

هو تسلية للنبي ـ ﷺ ـ ألا يحزن على مسارعة من أسرع إلى الكفر من المنافقين واليهود.

وفتنته: ضلاله.

« فلن تملك له من الله شيئاً » لا اهتداء له أبداً.

« أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم » أي بالإسلام « لهم في الدنيا خزي » أي: ذل وصغار، وأداء الجزية عن يد. « ولهم في الآخرة عذاب عظيم »

وزعمت المعتزلة والقدرية أن الله عزّ وجل لم يرد كفر أحد من خلقه، وأراد أن يكون جميع الخلق مؤمنين، فكان ما لم يرد، ولم يكن ما أراد ـ تعالى الله عن ذلك ـ وقد قال:

---

(١٦) الهداية جـ/١/ صفحة: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(١٧) سورة المائدة: ٤١.

«لم يرد الله أن يطهر قلوبهم» وقال: «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» وقال: «ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكن الله يفعل ما يريد».

وقال: «ولو شاء ربك ما فعلوه» وقال: «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني» - الآية -.

وقال: «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله» وقال: «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً».

وقال: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً».
وقال: «أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً».
وقال: «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء».

وفي كتاب الله عز وجل من هذا كثير لا يحصى.

يخبر - تعالى - في جميعه أنه أراد جميع ما كان وما يكون، وأن جميع الحوادث كانت عن إرادته ومشيئته، وأنه لو شاء لأحدثها على خلاف ما حدثت فيجعل الناس كلهم مؤمنين. فعندت المعتزلة - عليها لعنة الله تعالى - عن قولهم عن ذلك، وخالفت وقالت: حدث كفر الكافر على غير إرادة من الله - سبحانه وتعالى علواً كبيراً - وعلى إرادة من الشيطان.

وقد أجمع المسلمون على قولهم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقالت المعتزلة: يكون ما لا يشاء الله - جلت قدرته وعظمته - وهو كفر الكافر، معاندة لإجماع الأمة. وقد حملت المعتزلة في قولها على أنه ليس لله تعالى ذكره على إبليس مزية، لأن إبليس شاء أن لا يؤمن أحد، فآمن المؤمنون، فكان خلاف ما شاء، لا فرق بينهما على قولهم، تعالى ربنا عما قالت المعتزلة علواً كبيراً، بل كلٌّ عن مشيئة كان، يفعل ما يشاء، يوفق من يشاء فيؤمن، ويخذل من يشاء فيكفر لا معقب لحكمه ولا راد لمشيئته، خلق من يشاء للسعادة فوفقه لعملها، وخلق من يشاء للشقاء وخذله عن العمل بغير

عمل أهل الشقاء، كل ميسر لما خلق له هذا هو الصراط المستقيم. أعاذنا الله من الزيغ عن الحق.

وقال مكي[١٨] في تفسير قوله تعالى: «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا»[١٩]:

والمعنى: سيقول المشركون من قريش وغيرهم الذين تقدم ذكرهم إذا تبين لهم أنهم على باطل، قالوا: لو شاء الله ما فعلنا ذلك.

ثم أخبرنا الله أن قولهم هذا قال به من كان قبلهم حتى نزلت فيهم العقوبة وهو قوله: «كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا»: أي نزلت بهم عقوبة فعلهم.

وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية، فقالوا: ان الله لم يشأ شرك المشركين لأن الله لم يذكر هذه الآية إلا على جهة الذم لهم في قولهم: إن الله لو شاء ما أشركوا، فأضافوا ما هم عليه من الشرك أنه عن مشيئته كان. ولو أن قولهم صحيح ما ذمهم عليه.

قالوا: فدل ذلك على أن الله تبارك وتعالى لم يشأ شرك المشرك.

وفي قوله تعالى ـ بعد هذه الآية ـ.

«فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً» ما يدل على بطلان ذلك، بل الله المقدر لكل أمر من شرك وغيره.

ومعنى «لو شاء الله ما أشركنا» و «آباؤنا» أي لو شاء لأرسل إلى آبائنا رسولا يردهم عن الشرك فيتبعوه على ذلك.

وقيل: إنما قالوا هذا على جهة الهزء واللعب والاستخفاف، ولو قالوه على يقين وحق لما رد عليهم ذلك.

---

(١٨) الهداية الى بلوغ النهاية جـ/١/ صفحة: ٤٤٠.
(١٩) سورة الانعام: ١٤٨.

ونلاحظ على هذين النصين:

- نقله لقول المعتزلة بعدم إرادة الله كفر الكافر.

- كثرة النصوص القرآنية التي يستشهد بها لإثبات المشيئة الالهية وتفسيرها له بقوله: أراد الله جميع ما كان ويكون، وأن جميع الحوادث كانت عن إرادته ومشيئته، وإنه لو شاء لأحدثها على خلاف ما حدثت فيجعل الناس كلهم مؤمنين. ثم يبين انحراف المعتزلة في فهمها.

ويستدل عليهم بعد ذلك بإجماع الأمة على قولها: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» ومخالفتهم لهذا الإجماع.

ثم يستدل من لازم كلامهم على أنهم لم يجعلوا لله - جل ذكره - على إبليس مزية، لأن إبليس شاء أن لا يؤمن أحد فآمن المؤمنون، فكان خلاف ما شاء، فلا فرق بينهما.

وفي النص الثاني ينقل استدلالهم بالآية أيضاً، ويرد قولهم بالآية التي بعدها التي تظهر فساد تفسيرهم، وهي قوله: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً» ثم يشرح الآية على وجهها الصحيح الذي يراه قائلا: ومعنى «ولو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا»: أي لو شاء لأرسل إلى آبائنا رسولاً يردهم عن الشرك فيتبعوه على ذلك.

وقيل: إنما قالوا هذا، على جهة الهزء واللعب والاستخفاف، ولو قالوه على يقين وحق لما رد عليهم ذلك.

ومن كل ما تقدم يتبين استحضاره للنصوص التي تؤيد ما ذهب إليه وتنقض ما فهمه المعتزلة، وتخطئته لهم في الفهم بقطع الآيات عن سياقها ثم شرح هذه النصوص على الوجه الذي يتناسب مع السياق والآيات الأخرى.

خلق الله الشر:

قال مكي في قوله تعالى: «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»[٢٠].

من: في موضع رفع اسم الله - جل ذكره - ويقبح أن تكون في موضع نصب، لأنه يلزم أن يقال «ألا يعلم ما خلق» لأنه راجع إلى ذات الصدور فالمعنى: ألا يعلم من خلق الصدور سرها وعلانيتها كيف يخفى عليه خلقه وهو اللطيف بعباده الخبير بأعمالهم.

وإذا جعلت «من» بمعنى «ما»: في موضع نصب كان فيه دليل قوي على أن الله خالق ما تكن الصدور من خير وشر.

ففيه حجة قويمة على القدرية الذين يدعون أنهم يخلقون الشر وأن الله لم يخلقه ولا قدره، تعالى أن يكون في ملكه ما لم يخلقه وما لم يقدره. بل لا خالق لكل شيء إلا الله. ولو كان الشر لم يخلقه الله، فمن خلق إبليس والأصنام التي تعبد من دون الله. ومن خلق نطفة الزاني وولد الزانية ومن خلق قوة الزاني والسارق وقاطع الطريق، وهو كله شر من خلق الله. كما قال تعالى: يضل من يشاء ويهدي من يشاء. وقال: ولو شاء ربك ما فعلوه، فكل بمشيئته كان لا شريك له. يفعل ما يشاء، لا معقب لحكمه.

وكذلك يكون المعنى: إذا جعلت «من» في موضع رفع اسم الله - جل ذكره - يكون التقدير: ألا يعلم الخالق خلقه وهو ما في الصدور من خير وشر. فيعم وذلك أن الخلق كله لله ما في الصدور وغيره.

وقال أهل الزيغ: من: في موضع نصب يراد به الخلق دون ما في الصدور وغيره، فهو يدل على خلق أصحاب الأفعال دون الأفعال وهو خطأ ظاهر على ما قدمنا.

ونلاحظ على هذا النص:

---

(٢٠) سورة الملك: ١٤.

ـ أنه يجعل «من» في موضع رفع اسم الله ـ جل ذكره ـ ولا يستحسن جعلها في موضع نصب، لأنه يلزم أن يقال: ما خلق، لأنه راجع إلى ذات الصدور.

ثم يقول: وإن جعلت «من» بمعنى «ما» ـ في موضع نصب ـ كان فيه دليل قوي على أن الله خالق ما تكن الصدور من خير وشر.

ففيه حجة قويمة على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون الشر، وأن الله لم يخلقه ولم يقدره.

ثم يورد عليهم اعتراضات عقلية بناء على مذهبهم فيسألهم قائلاً: ولو كان الشر لم يخلقه الله: فمن خلق إبليس والأصنام التي تعبد من دون الله... ويعدد أموراً أخرى كلها شر.

ثم يستشهد بآيات قرآنية يستدل بها على رأيه.

ثم يقول: وكذلك يكون المعنى ـ إذا جعلت «من»: في موضع نصب رفع اسم الله جل ذكره ـ يكون التقدير: ألا يعلم الخالق خلقه، وهو ما في الصدور من خير وشر، فيعم، وذلك أن الخلق كله لله ما في الصدور وغيره.

ثم ينقل رأي المعتزلة قائلاً: وقال أهل الزيغ: «من»: في موضع نصب يراد به الخلق دون ما في الصدور وغيره، فهو يدل على خلق أصحاب الأفعال دون الأفعال. ثم يقول: وهو خطأ ظاهر على ما قدمنا.

ويبدو من كل ما تقدم تخطئته للمعتزلة ورده عليهم على كل التقديرات الإعرابية التي يحتملها النص، واستحضاره للنصوص في الرد عليهم.

خلق القرآن:

وقال[٢١] في قوله تعالى: «ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة»[٢٢]:

---

(٢١) الهداية الى بلوغ النهاية جـ/١/ صفحة: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.
(٢٢) سورة المائدة: ١٠٣

أي: ما حرم الله ذلك، وقيل المعنى: ما بحر الله بحيرة، ولا وصل وصيلة ولا سيب سائبة، ولا حمى حامياً، ولكن الكافرين اخترقوا ذلك.

. وقد تعلق قوم من الجهلة القائلين بخلق القرآن بقوله: «إنا جعلناه قرآنا»: إنه بمعنى فعلناه، أي: خلقناه.

وهذه الآية تظهر جهلهم، وهي قوله: «ما جعل الله من بحيرة» فإن كان «جعلنا» بمعنى «خلقنا»، فقد نفى عن نفسه - هنا - الجعل، فمن خلقهم؟ أثم خالق غير الله؟.

ويدل على فساد قولهم قوله تعالى: «ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين» فإن كان «جعل» بمعنى «خلق». فلم يكن القوم إذاً موجدين، وقد أخبر عنهم أنهم استضعفوا في الأرض.

وقال: «إني جاعلك للناس إماماً» فيجب على قولهم أن يكون إبراهيم غير مخلوق في ذلك الوقت.

وقال: «ويجعل الخبيث بعضه على بعض، فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم» فواجب على قولهم أن يكون قد ميز الخبيث من الطيب، وهو غير موجود.

وقال: «ويجعلون لله البنات»: - حكاية عن الكفار - أتراهم أيها الجهلة والقدرية خلقوهم، إنما سموهم.

ويلزمهم أن يكون القرآن خلق مرتين، لقوله: «الذين جعلوا القرآن عضين»، وقوله: «جعلناه قرآناً عربياً». وهذا أكثر من أن يحصى والجعل: يكون بمعنى «التصيير» و «الوصف» و «التسمية»، وقد يكون بمعنى الخلق بدلالة تدل عليه، نحو قوله تعالى: «وجعل منها زوجها» أي «وخلق». لكن إذا كانت «جعل» بمعنى «خلق» لم يتعد إلا إلى مفعول واحد.

وقال مكي[٢٣] في تفسير سورة «الزخرف»:

---

(٢٣) الهداية الى بلوغ النهاية: جـ/٤/ ورقة: ٢٠.

حم الزخرف: مكية.

قوله تعالى: «حم والكتاب المبين - إلى قوله: ومضى مثل الأولين. قد تقدم ذكر حم.

وقوله والكتاب المبين: قسم، أي: المبين لمن تدبره، وفكر في عبره وعظاته. ثم قال تعالى:

إنا جعلناه قرآناً عربياً: أي أنزلناه بلسان العرب، إذ كنتم أيها المنذرون به من العرب، وجعلناه - هنا - : يتعدى إلى مفعولين، فالهاء: الأول، وقرآنا: الثاني.

وهذا مما يدل على نقض قول أهل البدع أنه بمعنى «خلقنا» اذ لو كان بمعنى «خلقنا» لم يتعد إلا إلى مفعول واحد.

ومثله قوله تعالى: «الذين جعلوا القرآن عضين»، فلو كان بمعنى «خلق» لصار المعنى: انهم خلقوا القرآن، وهذا محال، ولم يلقهم في هذا الخطأ العظيم والجهل الظاهر الا قلة علمهم بتصاريف اللغة وضعفهم في معرفة الاعراب.

ونلاحظ على هذين النصّين اللذين يرد فيهما على المعتزلة قولهم بخلق القرآن: ان ادعاءهم أن «جعل» بمعنى خلق دائما يوقعهم في محالات كثيرة لا يقولون بها، ومن ثم لا بد لهم من أن يسلموا أن تلك الآيات التي ذكرها مكي لا يمكن أن تكون فيها «جعل» بمعنى خلق وانما هي بمعنى «صير».

ثم يبين لهم أن «جعل» قد تأتي بمعنى «خلق» ويضع ضابطاً نحوياً للتفريق بين «جعل» بمعنى: خلق، وجعل بمعنى: صير، قائلاً:

وقد يكون «الجعل» بمعنى «الخلق» بدلالة تدل عليه، نحو قوله تعالى: «وجعل منها زوجها». ثم يقول:

لكن إذا كانت «جعل» بمعنى: «خلق» لم يتعد إلا إلى مفعول واحد.
ويقول مكي عند قوله تعالى: «إنا جعلناه قرآناً عربياً».

«وجعلناه» - هنا - يتعدى إلى مفعولين، فالهاء: الأول. وقرآناً: الثاني.

ثم يقول: وهذا مما يدل على نقض قول أهل البدع أنه بمعنى: «خلقنا»، إذ لو كان بمعنى خلقنا، لم يتعد إلا إلى مفعول واحد. ثم يقول:.. ولم يلقهم ـ أي المعتزلة ـ في هذا الخطأ العظيم والجهل الظاهر إلا قلة علمهم بتصاريف اللغة وضعفهم في معرفة الإعراب.

ومما تقدم يتبين لنا استنتاجه الضوابط النحوية التي تفرق بين المعاني المختلفة للكلمة الواحدة. وصحة تطبيقها، والحجج القوية التي يرد بها على المعتزلة.

ـ رؤية الله يوم القيامة:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها[٢٤] ناظرة».

قال تعالى ـ جل ذكره ـ: «وجوه يومئذ ناضرة».

أي: حسنة ناعمة جميلة من السرور والغبطة. هذا قول جميع أهل التفسير.

ثم قال تعالى: إلى ربها ناظرة: أي: تنظر إلى ربها.

قال عكرمة: تنظر إلى ربها نظراً.

قال الحسن: وجوه يومئذ ناضرة، أي: حسنة: إلى ربها ناظرة. قال: تنظر إلى الخالق وحق لها أن تنضر وهي تنظر إلى الخالق.

وقال عطية العوفي: هي تنظر إلى الله ـ جل ذكره ـ لا تحيط أبصارهم به من عظمته، ويحيط بهم، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار.

وقال بعض أهل البدع: إنه بمعنى: منتظرة إلى ثواب ربها. وهذا خطأ في العربية، قال: لا يقال: نظرت إليه: بمعنى: انتظرته وإنما يقال: نظرته بمعنى: انتظرته، وأيضاً فانه لا يجوز انتظرت زيداً بمعنى: عطاءه أو غلامه، أو ثوابه، أو نحوه، لأن فيه تغيير المعاني وإبطال الخطاب، وأيضاً فان النظر إنما

---

(٢٤) سورة القيامة: ٢٢.

يضاف إلى الوجوه. والانتظار إنما يضاف إلى القلوب، فلا يجوز أن يقال: وجه منتظر لك. فلما أتى النص باضافة النظر إلى الوجوه. لم يجز أن يتأول فيه معنى الانتظار.

ولو قال: قلوب يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، لحسن كونها بمعنى الانتظار لاضافته إلى القلوب.

قال الحسن في الآية: نظرت إلى الله فنضرت من نوره، أي: نعمت.

وقد روى عبادة بن الصامت أن النبي - ﷺ - قال:

«إني حدثتكم عن المسيح الدجال، أنه قصير أفحج، أعور مطموس العين اليسرى، ليست بناتئة ولا حجزاء، فان التبس عليكم، فاعلموا أن ربكم - جل وعز - ليس بأعور، وانكم لن تروا ربكم - جل ذكره - حتى تموتوا[٢٥]».

وقد استدل من أنكر النظر بإضافة النظر إلى الوجه، قال: والعين لا تسمى وجهاً، وقد أضاف النظر إلى الوجه.

وهذا غلط ظاهر، لأن العرب من لغتها أن تسمي الشيء بالشيء إذا قرب منه وجاوره، وقد قال الله تعالى: وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية، والسعي للأقدام. وقد أضاف السعي للوجه، وهو أبعد من الأقدام من العين إلى الوجه.

---

(٢٥) لقد ورد هذا الحديث في مسند أحمد: جـ/٥/ص: ٣٢٤ - طبعة المكتب الاسلامي ودار صادر. بهذا اللفظ.

حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا حيوة بن شريح، ويزيد بن عبدربه قالا:

حدثنا بقية، حدثني بحير بن سعد عن خالد بن معد ان عن عمرو بن الاسود عن ابي جنادة بن أبي أمية، أنه حدثهم عن عبادة بن الصامت أنه قال:

ان رسول الله - ﷺ - قال: اني قد حدثتكم عن الدجال حتى خشيت الا تعقلوا، ان مسيح الدجال، رجل قصير أفحج، جعد أعور، مطموس العين ليس بنائته ولا حجزاء، فان ألبس عليكم - قال يزيد: ربكم - فاعلموا أن ربكم - تبارك وتعالى - ليس بأعور، وانكم لن ترون ربكم - تبارك وتعالى - حتى تموتوا، قال يزيد: تروا ربكم حتى تموتوا.

وأخرجه أبو داود. انظر عون المعبود: جـ/٤/ صفحة: ١٩٨ وما بعدها. طبعة دار الكتاب العربي في لبنان.

فإذا جاز أن يضاف سعي الأبدان والأقدام إلى الوجه لالتباس الوجوه بها، كان إضافة النظر إلى الوجوه يراد به العين أجوز وأحسن، لأن العين في الوجه، وهي من جملة الوجه. وهذا سائغ جائز في اللغة وفي كثير من القرآن.

وأما أحاديث تصحيح النظر إلى الله ـ جل ذكره ـ في الآخرة فكثيرة أشهر من أن نذكرها هنا. ويدل على تصحيح جواز ذلك من القرآن والنظر قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: قال: ربِّ أرني أنظرْ إليك، وفي سؤاله النظر دليل على جوازه، لأن موسى لا يمكن أن يسأل ما لا يجوز وما يستحيل فأعلمه الله أنه لا يراه في الدنيا أحد.

فأما قوله تعالى: لا تدركه الأبصار فمعناه: لا تحيط به، ومن قال: إن معناه: لا تراه، فقد غلط، لأنه يلزم أن يكون معنى «حتى إذا أدركه الغرق: إذا رآه» وذلك محال. إنما معناه: إذا أحاط به.

وكذلك يلزمه أن يكون معنى «إنا لمدركون»: إنا «لمرئيون»، ولم يخافوا أن يراهم قوم فرعون إنما خافوا أن يحيطوا بهم. فالمعنى: إنا لمحاط بنا.

وكذلك يلزمهم أن يكون معنى: «لا تخاف دركاً». لا تخاف رؤية. وهذا محال، لم يؤمنه الله من رؤية آل فرعون، إنما آمنه من إحاطتهم به وبمن معه واستعلائهم عليهم.

فالمعنى في الآية: لا تحيط به الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة.

ومعنى: لن تراني، أي لن تراني في الدنيا. فالإحاطة، منفية.. والرؤية له في الآخرة غير منفية.

كما أن قوله: ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، لا يكون نفياً عن أن يعلموه. فكما كانت الإحاطة لا تدل على نفي العلم، كذلك نفي الإدراك لا يدل على نفي الرؤية، وكما جاز أن يعلم الخلق أشياء ولا يحيطون به علماً، كذلك جاز أن يروا ربهم ولا تحيط به أبصارهم.

فمعنى الرؤية غير معنى الإدراك، فلذلك لا يجوز أن يكون معنى: «لا تدركه الأبصار»: لا تراه.

وقيل: معنى: لا تدركه الأبصار في الدنيا، على أن يكون «تدركه» بمعنى: تراه، وتدركه في الآخرة: أي تراه بدلالة قوله: إلى ربها ناظرة وبدلالة قوله: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون».

وهذا من أدل ما يكون من النص على جواز الرؤية، لأن المؤمنين لا بد أن يكونوا في الآخرة إما محجوبين أو غير محجوبين، فلا فرق بينهم وبين الكفار الذين حكى الله عنهم أنهم محجوبون في الآخرة، ولا فائدة في إعلام الله لنا أن الكفار محجوبون عنه إذ الكل محجوبون فلا بد أن يكون المؤمنون غير محجوبين عن رؤيته بخلاف حال الكفار.

وقيل معنى «لا تدركه الأبصار»، أي: بالنهاية والإحاطة فأما الرؤية: فنعم.

وقيل معنى: «لا تدركه الأبصار» كإدراك خلقه، لأن أبصارهم ضعيفة.

وقيل المعنى: لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة، أي أبصار الخلق التي خلقها الله فيهم، لا يرونه بها، ولكن يحدث لهم تعالى في الآخرة حاسة يرونه بها، وهذه دعوى لا دليل يصحبها من أثر ولا نظر، والله قادر على كل شيء.

وقد روى جماعة من الصحابة عن النبي - ﷺ - أنه قال: إنكم ترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا، يعني: القمر، لا تضامون في رؤيته. وفي بعض الروايات: لا تضارون في رؤيته. وفي بعضها: كما ترون الشمس في غير سحاب. وفي بعضها: كما ترون الشمس نصف النهار، وليس في السماء سحابة، وفي بعضها: كما ترون القمر ليلة البدر وليس في السماء سحابة[٢٦].

---

(٢٦) انظر: متن البخاري بحاشية السندي. جـ/٤/ صفحة: ٢٨٣ - ٢٨٤ وما بعدها.

وقد ذكر النحاس في « تضارون » و « تضامون » واختلاف ألفاظهما ومعانيهما ثمانية أوجه:

تضارون وتضامون - مضموم الأول مخففاً - قال ويجوز في تضارون وتضامون - مضموم الأول مشدداً -، قال: ويجوز « تضامون » - مفتوح الأول مشدداً - اذ أصله « تتضامون » ثم حذفت احدى التاءين كتفرقوا، وتساءلون. قال: ويجوز تضامون - مفتوح الأول مشدد الضاد والميم على أن تدغم التاء الثانية في الضاد، كما قال، تظاهرون.

وكذلك يجوز تضامون وتضارون على ذلك التقدير في الحذف والإدغام والرواية فيهما بالتخفيف. ومعناه: لا ينالكم عند ربكم ضرر ولا ضيم، ومن رواه مشدداً مضموم الأول فمعناه: لا يضار بعضكم بعضاً في الرؤية ولا يضام بعضكم بعضاً كما تفعلون في رؤية الهلال في الدنيا إذا ازدحمتم لرؤيته.

ومن تفسير مكي لهذا النص نرى:

- ذكره للأقوال المتعددة في تفسيره حسب الظاهر.
- ذكره لقول المعتزلة بتأويل النص الى معنى « الانتظار » بدلا من النظر
- تخطئته للمعتزلة فيما ذهبوا إليه، لأنه - لو كان من الانتظار لعدى بـ « إلى » وكونه لم يعد بـ « إلى » يدل على أنه من « النظر ».

وأيضاً فان « النظر » إنما يضاف إلى الوجوه، والانتظار إنما يضاف إلى القلوب.

ثم يستدل بحديث عبادة على الرؤية بعد الموت.

ثم ينقل حجة من أنكر النظر بإضافة النظر إلى الوجه.

ثم رد عليه بقوله: وهذا غلط ظاهر، لأن العرب من لغتها أن تسمي الشيء بالشيء إذا قرب منه وجاوره، ويستدل مكي على صحة هذا الكلام بقوله: وقد قال الله تعالى: «وجوه يومئذ ناعمة، لسعيها راضية». ويعلق مكي على الآية قائلاً:

والسعي للأقدام، وقد أضاف السعي للوجه، وهو أبعد من الأقدام، من العين إلى الوجه.

ثم يقول: فإذا جاز أن يضاف سعي الأبدان والأقدام إلى الوجه لالتباس الوجوه بها، كان إضافة «النظر» إلى الوجوه يراد به العين أجوز وأحسن، لأن العين في الوجه، وهي من جملة «الوجه» وهذا سائغ جائز في اللغة وفي كثير من القرآن.

ثم ينتقل إلى تصحيح جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة بالقرآن والنظر، ويذكر طلب موسى رؤية ربه وأنه لو لم يكن ممكناً ما طلبه، لأن موسى لا يمكن أن يسأل ما لا يجوز، فأعلمه الله أنه لا يراه في الدنيا أحد.

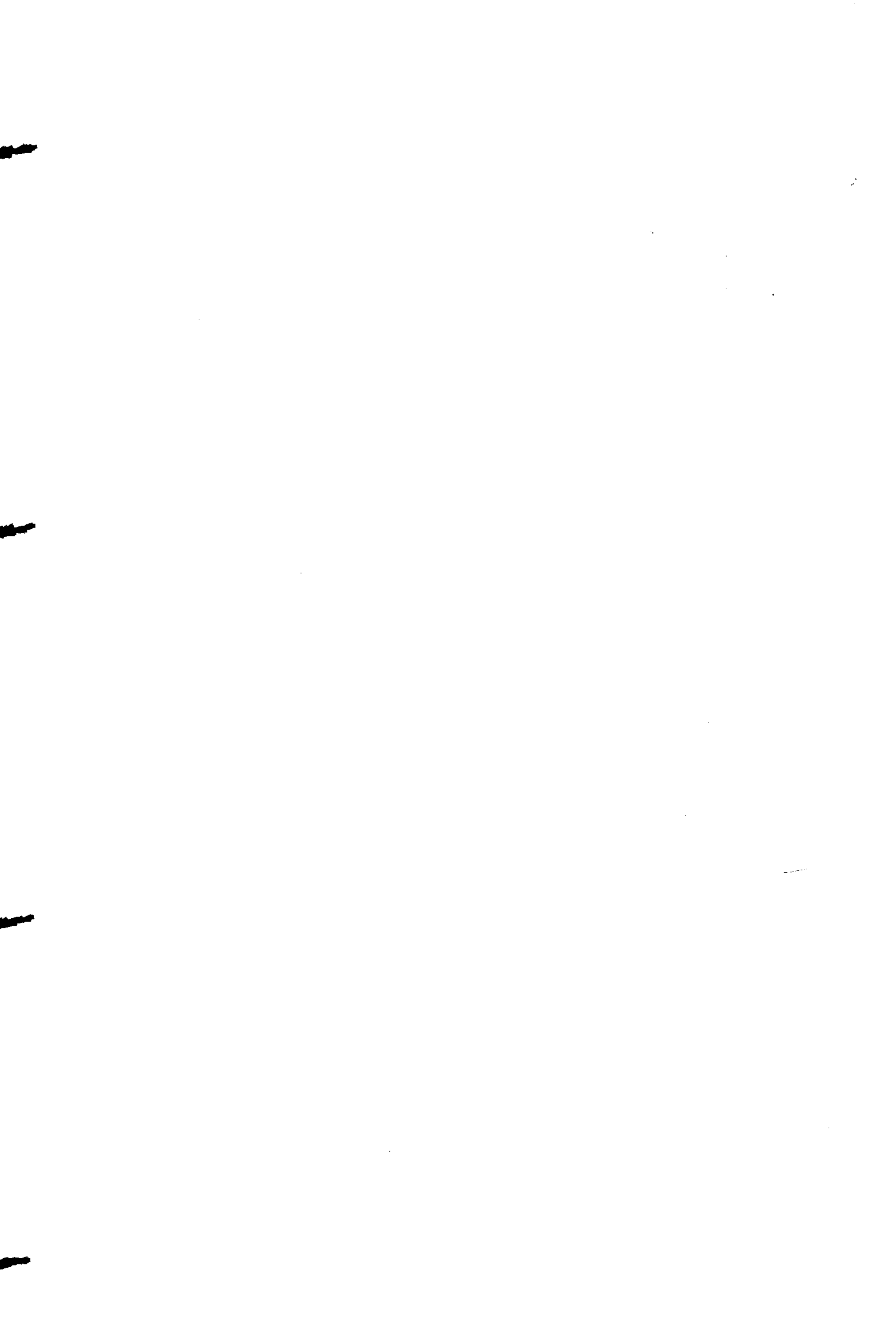
ثم ينتقل إلى الآية التي يستشهد بها المعتزلة على عدم الرؤية «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» وينفي أن يكون «الإدراك - هنا - بمعنى: النظر بل هو بمعنى «الإحاطة»، ويستدل لذلك بقوله تعالى: «حتى إذا أدركه الغرق»، أي: أحاط به، وكذلك قوله: «إنّا لمدركون» أي: محاط بنا.

ثم يقول: فمعنى الرؤية غير معنى الإدراك.

ثم يقول: لو سلمنا أنه بمعنى الرؤية، لكان ذلك نفياً للرؤية في الدنيا فقط بدليل قوله في الكافرين: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. فمعنى ذلك أن المؤمنين غير محجوبين. ثم يستشهد بالأحاديث الصحيحة التي تبين إمكانية الرؤية وانها جاءت بروايات متعددة تؤكد هذا المعنى.

ومن كل ما تقدم تظهر لنا قوة مكي في النظر والاحتجاج، ودقته في الفهم، والاستنباط، واعتداده بالعربية وتعمقه في إدراك لطائفها وأسرارها، واستخدامه ذلك كله في النظر السليم الذي يؤدي إلى الفهم الدقيق والتفسير الصحيح.





البَابُ الرَّابع

علوم القرآن عند مكي

لم يترك مكي جانباً من جوانب علوم القرآن الا وكتب فيه، فقد كتب في الإعجاز والبلاغة القرآنية، كما كتب في القراءات والتجويد، والنسخ والإعراب، وغير ذلك من العلوم الأخرى، ولا نستطيع في هذا الباب أن نستعرض كل ما كتبه مكي في علوم القرآن لأن ذلك يصلح أن يكون موضوع دراسة مستقلة، ويخرج بنا عن موضوع دراستنا، وإنما سنبحث في هذا الباب ما كان من هذه العلوم وثيق الصلة بالتفسير، وذلك انسجاماً مع موضوع دراستنا: «مكي وتفسير القرآن»، ومن هنا سنجعل هذا الباب ثلاثة فصول، نتحدث في كل فصل منها عن علم من هذه العلوم وذلك حسب الترتيب التالي:

الفصل الأول: في الإعراب.

الفصل الثاني: في النسخ

الفصل الثالث: في القراءات.

الفَصْلُ الأوّل

في الإعراب، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تفسير مشكل إعراب القرآن

المبحث الثاني: رد مغالطات ابن الشجري على كتاب «مشكل إعراب القرآن».



المبحث الاول
تفسير مشكل إعراب القرآن

١ـ مقدمات تعريفية

رأينا فيما سبق اهتمام مكي بتفسير القرآن ومعانيه وعلومه، كما لاحظنا احتفال تفسيره بالإعراب كوسيله أساسية لفهم القرآن، غير أنه ذكر في مقدمة تفسيره أنه: «قدم في أوله نبذاً من علل النحو وغامضاً من الإعراب، ثم خفف ذكر ذلك فيما بعد، حيث إنه قد أفرد كتاباً مختصراً في شرح مشكل الإعراب خاصة».

ولقد آثرنا أن نتكلم عن الإعراب في فصل مستقل، وذلك لأن مكياً أفرده بكتاب خاص ولم يذكر في تفسيره من الإعراب إلا ما لا بد منه، وذلك كما يظهر من خاتمة تفسيره حيث يقول: « ... وقد تعمدنا الاختصار في ذلك الإعراب على ما شرطنا لئلا يطول الكتاب، وكنا قد ألفنا كتاباً في شرح مشكل الإعراب، فلم نحتج إلى تكريره في هذا الكتاب، إلا الشيء اليسير النادر لم يمكن إلا ذكره فذكرناه مختصراً.

أهمية الإعراب عند مكي:

والواقع أن الإعراب عند مكي جزء من التفسير، بل إن التفسير عنده يعتمد بالدرجة الأولى على الإعراب، وقد نص على ذلك في أماكن عدة من كتبه المختلفة، فهو يقول في مقدمة كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن[١]» الذي نحن بصدده بعد أن يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله:

---

(١) كان اعتمادنا في هذه الدراسة على مخطوطة عارف حكمه من تفسير مشكل اعراب القرآن وقد أشرنا الى رقمها سابقا أثناء حديثنا على آثار مكي، الا في المواضع التي أشرنا فيها الى غيرها.

« فإني رأيت أفضل علم صرفت إليه الهمم، وأتعبت فيه الخواطر، وسارع إليه ذوو العقول، علم كتاب الله تعالى، إذ هو الصراط المستقيم، والدين المبين، والحبل المتين ».

ورأيت من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه، ومعرفة قراءته ولغاته، وأفضل ما القارىء إليه يحتاج معرفة إعرابه والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه ليكون بذلك سالماً من اللحن فيه، مستعلياً على إحكام اللفظ به، مطلعاً على المعاني التي تختلف باختلاف الحركات، متفهماً لما أراد الله به من عباده، إذ بمعرفة حقائق الإعراب يعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد.

وهذه الحقيقة - اعتماد التفسير على الإعراب - أصيلة عند مكي، لا يترك فرصة دون أن يؤكدها ويظهرها في أي كتاب من كتبه، كما فعل في كتابه « الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة » وكما فعل في كتاب « تفسير مشكل الإعـراب » الذي نتكلم عنه حينما وصل إلى قوله تعالى: « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » فقد استطرد من الإعراب إلى التفسير ليؤكد ويظهر هذه الحقيقة حيث يقول: « أفلا يتدبرون القرآن ».وقوله: « ليدبروا آياته ».وله نظائر في كتاب الله . كله يدل على الحض في طلب معاني القرآن، والبحث عن فوائدة وأمثاله وتفسيره ومضمراته، وعجائب مراداته وأحكامه وناسخه ومنسوخه في أشباه لذلك من علومه التي لا تحصى، وكل ذلك لا سبيل إلى الاطلاع على حقائقه إلا بمعرفة إعرابه وتصرف حركاته وأبنيته ».

سبب تأليف الكتاب:

بعد أن قرر مكي أهمية الإعراب في تفسير القرآن، نظر في كتب إعراب القرآن المؤلفة قبله فوجدها لا تفي بالغرض الذي ينشده ويتطلع إليه لأنها تهتم بما هو معروف لدى الناس وقلما تتعرض للمشكلات الكبرى، التي

هي أحوج ما تكون لأن تشرح وتبين، وهكذا فقد طالت هذه الكتب دون كبير فائدة، هذا ما يؤكده مكي في مقدمة «تفسير مشكل الإعراب» حيث يقول:

«وقد رأيت أكثر من ألف في الإعراب طوله بذكره لحروف الخفض وحروف الجزم، وبما هو ظاهر من ذكر الفاعل والمفعول، واسم إن وخبرها في أشباه لذلك يستوي في معرفتها العالم والمبتدىء، وأغفل كثيراً مما يحتاج إلى معرفته من المشكلات».

الهدف من الكتاب:

وإذا كان الأمر على ما ذكر، فان كتابه إذن قد ألف لمعالجة ما أغفلته الكتب السابقة ووقفت دونه وهذا ما يصرح به أيضاً حيث يقول:

«فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، وذكر علله وصعبه ونادره، ليكون خفيف المحمل، سهل المأخذ، قريب المتناول لمن أراد حفظه والاكتفاء به. فليس في كتاب الله إعراب مشكل إلا وهو منصوص أو قياسه موجود فيما ذكرته. فمن فهمه كان لما هو أسهل منه مما تركت ذكره اختصاراً أفهم، ولما لم أذكره مما ذكرت نظيره أبصر وأعلم».

لمن ألف الكتاب:

وبناء على ما سبق من قصد مكي في تأليفه، فإن هذا الكتاب ليس للمبتدئين في النحو والإعراب الذين لم يتمرسوا بفنونه ولم يأخذوا منه بحظ وافر، وقسط كبير وهذا ما يعلنه مكي أيضاً في خاتمة مقدمة كتابه حيث يقول: «ولم أؤلف كتابنا هذا لمن لا يعلم من النحو إلا الخافض والمخفوض، والفاعل والمفعول والمضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت، في أشباه لهذا.

إنما ألفناه لمن شدا طرفاً منه، وعلم ظواهره وجملاً من عوامله، وتعلّق بطرف من أصوله».

طريقته في الكتاب:

ثم يستعرض الآيات المشكلة بحسب ترتيب السور في المصحف بادئاً بمشكل إعراب الاستفتاح، ومنتهياً بسورة الناس. وهو في ذلك يستعرض آراء النحويين ويذكر اختلافهم ويوجه الأقوال ويرجح ويذكر العلل والأسباب، ويبين اختلاف معاني الآي تبعاً لذلك، وقد يتعرض إلى اختلاف القراءات والأحكام نادراً كما يذكر علل الهجاء لبعض الكلمات التي يجد فيها حاجة لذلك، وسنفصل القول في كل هذا في الصفحات القادمة بإذن الله.

مصادره في مشكل الإعراب:

ينقل مكي في كتابه مشكل الإعراب عمن تقدمه من النحويين وعلماء العربية الذين ألفوا في إعراب القرآن ومعانيه، والذين بلغوا الإمامة في هذا الشأن فنجده يكثر النقل عن الأخفش والكسائي وسيبويه والفراء، كما ينقل عن البصريين والكوفيين بشكل عام ويذكر اختلافاتهم، وينقل بالدرجة الثانية عن المبرد والزجاج وابن كيسان والخليل. وفي الدرجة الثالثة عن الزجاجي والمازني وابي عبيدة وأبي حاتم وأبي جعفر النحاس والجرمي وعلي بن سليمان، وأبي علي الفارسي وغيرهم. وهو يوازن بين أقوالهم ويرجح ويرد، مما يجعل كتابه ذا صبغة ذاتية واضحة.

٢ - خصائص مشكل الإعراب

لكتاب «مشكل إعراب القرآن» خصائص تفرده من أكثر كتب إعراب القرآن المعروفة، وذلك لأن مكياً صاحبه شخصية متعددة الجوانب، فهو نحوي لغوي مفسر مقرىء فقيه أديب، فكان لا بد أن تظهر هذه الجوانب في كتابه بدرجات متفاوتة وعلى حسب الحاجة، بل إن هذه الجوانب لتندمج وتتسق مع بعضها البعض لتشكل وحدة كاملة تهدف إلى توضيح النص وتفسيره بكل ما في الكلمة من معنى. وإذا ما علمنا أن الاسم الحقيقي

للكتاب هو « تفسير مشكل إعراب القرآن » أمكننا أن ندرك الهدف الحقيقي من الكتاب، ولم نستغرب تعرضه للتفسير والأحكام والقراءات وغيرها من العلوم التي تساعد على فهم النص وتوضيحه. وسنتكلم بشيء من التفصيل عن خصائص هذا الكتاب وميزاته فيما يلي:

١ - إهتمامه بالتفسير:

قلنا فيما سبق إن الإعـراب عند مكي وسيلة هامة يعتمد عليها في تفسيره، ويتضح هذا من كتاب « الهداية » كما يتضح من كتابه « مشكل الإعراب » وسنضرب فيما يلي بعض الأمثلة التي تبين عنايته بالتفسير في هذا الكتاب:

أ - اختلاف الإعراب باختلاف التفسير:

يقول مكي في قوله تعالى: « .. فإنْ لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً»[٢] من جعل « الصعيد »: الأرض، أو وجه الأرض نصب « صعيداً » على الظرف. ومن جعل « الصعيد » التراب، نصبه على أنه مفعول به حذف منه حرف الجر، أي: بصعيد، و « طيب »: نعته، وقيل « طيب »: معناه حلال، فيكون نصبه على المصدر أو على الحال. وواضح هنا اختلاف الإعراب باختلاف معنى الصعيد حسب ما فسره، وكذلك واضح تفسيره لكلمة « طيب ».

وقال في قوله تعالى: « ... قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض»[٣]. قوله « أربعين سنة »: أربعين: ظرف زمان والعامل فيه « يتيهون »، على أن تجعل التحريم لا أمد له، كما جاء في التفسير: أنه لم يدخلها أحد منهم، وإنما دخلها أبناؤهم وماتوا كلهم في التيه. فيكون « يتيهون » على هذا: حال من الهاء والميم في « عليهم »، ولا تقف على « عليهم ».

---

(٢) سورة النساء: ٤٣.

(٣) سورة المائدة: ٢٦.

فان جعلت للتحريم أمداً، وهو أربعون سنة، نصبت « أربعين » بـ « محرمة »، ويكون « يتيهون » حالاً من الهاء والميم أيضاً في « عليهم ». ولا يجوز الوقف ـ على هذا القول ـ على « عليهم » البتة. ولا تقف على « أربعين سنة » ـ في القول الأول ـ البتة. وتقف عليه ـ في هذا القول ـ إن جعلت « يتيهون » منقطعاً غير حال ».

ويتضح من هذا النص كيف يختلف الإعراب باختلاف التفسير، كما يلاحظ اختلاف الوقف باختلاف الإعراب، ليصح المعنى ولا يختل التفسير.

وقال في قوله تعالى: « ثلاث عورات لكم »(٤):

قوله: ثلاث عورات: من نصب « ثلاثاً »: جعله بدلاً من قوله « ثلاث مرات ». وثلاث مرات: نصب على المصدر، وقيل: لأنه في موضع المصدر، وليس بمصدر ـ على الحقيقة ـ وقيل: هو ظرف ثلاثة أوقات، أي: يستأذنوكم في ثلاثة أوقات، وهذا أصح في المعنى، لأنهم لم يؤمروا أن يستأذنهم العبيد والصبيان ثلاث مرات، انما أمروا أن يستأذنوهم في ثلاثة أوقات، ألا ترى أنه قد بين الأوقات، فقال: « من بعد صلاة الفجر، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء » فبين الثلاثة مرات: بالأوقات فعلم أنها ظرف، وهو الصحيح.

فإذا كانت ظرفاً أبدلت منها ثلاث عورات ـ على قراءة من نصب ثلاث عورات ـ ولا يصح هذا البدل حتى نقدر محذوفاً مضافاً، تقديره: أوقات ثلاث عورات، فتبدل أوقات ثلاث عورات من ثلاث مرات ـ وكلاهما ظرف ـ فتبدل ظرفاً من ظرف، فيصح المعنى والإعراب.

فأما من قرأ: « ثلاث عورات » ـ بالرفع ـ فإنه جعله خبر ابتداء محذوف، تقديره: هذه ثلاث عورات، أي: هذه أوقات ثلاث عورات. ثم حذف المضاف اتساعاً. وهذه: اشارة إلى الثلاثة الأوقات المذكورة قبل هذا.

---

(٤) سورة النور: ٥٨

ولكن اتسع في الكلام، فجعلت الأوقات عورات، لأن ظهور العورة فيها يكون. وهو مثل قولهم: نهارك صائم، وليلك نائم، أخبرت عن النهار بالصوم، لأنه فيه يكون، وأخبرت عن الليل بالنوم، لأنه فيه يكون. ومنه قوله: بل مكر الليل والنهار، أضيف «المكر» إلى «الليل والنهار» لأنه فيهما يكون من فاعلها، فأضيف المكر إليهما اتساعاً: كذلك أخبر عن الأوقات بالعورات، لأن فيها تظهر من النساء. ولذلك أمر الله عباده أن لا يدخل عليهم في هذه الأوقات الثلاثة عبد ولا صبي إلا بعد استئذان. ويلاحظ ـ هنا ـ تصحيحه لإعراب الظرف لأنه أصح في المعنى، وتوجيهه لإعراب البدل وتقدير المحذوف بناء على ذلك: ليصح المعنى والإعراب ثم توجيه قراءة الرفع، وتوضيح المعنى بناء عليها.

ب ـ كثرة وجوه التفسير:

في بعض الأحيان يلجأ مكي إلى حشد أقوال كثيرة للمفسرين في آية واحدة وهو يدل بلا شك على سعة علمه بوجوه القرآن والتفسير، واطلاعه على أقوال العلماء واختلافهم فمن ذلك على سبيل المثال ما قال في قوله تعالى:

«لولا كتاب من الله سبق...[٥]».

كتاب: رفع بالابتداء. والخبر: محذوف تقديره: لولا كتاب من الله تدارككم، وهو: ما تقدم في اللوح المحفوظ من إباحة المغانم لهذه الأمة. وقيل: هو ما سبق من الله ألا يعذب إلا بالإنذار. وقيل: هو ما سبق أن الله يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر، وقيل: هو ما سبق أن الله يغفر لأهل بدر ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر.

لمسكم: جواب لولا.

ونلاحظ هنا أنه ذكر أقوالاً كثيرة دون أن يذكر أصحابها، ودون أن

---

(٥) سورة الانفال: ٦٨

يرجح بعضها على بعض. ولعله فعل ذلك لأنه لا تضارب بين هذه الأقوال، ويمكن الجمع بينها بأنها جميعاً من متعلقات الكتاب السابق، فكأنه عددها لتوضيح المعنى فقط.

ج ـ اختلاف الأحكام الفقهية باختلاف الإعراب:

قال مكي في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين...»[٦]:

قوله: «وأرجلكم»: من نصبه، عطفه على الأيدي والوجوه. ومن خفضه عطفه على الرؤوس، وأضمر ما يوجب الغسل، والآية محكمة، كأنه قال: وأرجلكم غسلاً. وقال الأخفش وأبو عبيدة: الخفض فيه على الجوار والمعنى: للغسل ـ وهو بعيد ـ لا يحمل القرآن عليه.

وقال جماعة: هو عطف على الرؤوس، والآية منسوخة بالسنة بإيجاب غسل الأرجل، فهي منسوخة على هذه القراءة، وقيل: هو عطف على الرؤوس ـ محكم ـ لكن التحديد يدل على الغسل، فلما حدد غسل الأرجل إلى الكعبين، كما حد غسل اليدين إلى المرفقين علم أنه غسل كالأيدي.

ونرى من هذا النص كيف يبين الحكم الفقهي الذي يختلف باختلاف الإعراب، كما نرى القول بالنسخ وعدمه بناء على اختلاف الإعراب والقراءة والحكم. ونلاحظ رده على الأخفش وأبي عبيدة بأن قولهم بعيد لا يحمل القرآن عليه، وهو في ذلك متأثر بالتفسير والفقه.

د ـ ترتب حكم فقهي على بعض وجوه الإعراب:

وقال في قوله تعالى: «نسقيكم مما في بطونه..»[٧] بعد أن ذكر خمسة

---

(٦) سورة المائدة: ٦

(٧) سورة النحل: ٦٦

وجوه في إعادة الضمير في « بطونه »:

وجواب سادس: وهو أن الهاء تعود على الذكور خاصة ـ ذكور الأنعام ـ وحكى هذا القول عن إسماعيل القاضي. ودل ذلك أن اللبن للفحل، يشرب اللبن من الإناث، واللبن للفحل، فرجع الضمير عليه، واستدل بهذا على أن اللبن في الرضاع للفحل.

ولا يحتاج هذا القول إلى التعليق عليه، حيث يتعرض إلى موضوع لبن الفحل الذي هو مسألة فقهية بحتة.

هـ : اختلاف التفسير بناء على عود الضمير:

ومن الملاحظات التي لا تخطىء القارىء لكتاب « تفسير مشكل إعراب القرآن » احتفاله بالضمائر واستقصاء المراجع التي يمكن أن تعود عليها وبيان وجوه التفسير المختلفة بناء على ذلك، وفيما يلي إيضاح لهذه الظواهر بالأمثلة: قال في قوله تعالى: « كونوا قردة خاسئين[٨] »:

قوله « خاسئين »: خبر ثان لكان. وان شئت جعلته نعتاً لقردة وان شئت حالاً من المضمر في « كونوا ». والهاء في قوله « فجعلناها » تعود على القردة، وقيل: بل تعود على المسخة التي يدل عليها الخطاب. وقيل: بل تعود على العقوبة التي يدل عليها الكلام. وكذلك الاختلاف في الهاء في « يديها وما خلفها ».

وقال في قوله تعالى: « فناداها من تحتها[٩] »:

من كسر الميم في « من »، كان الضمير في « فناداها » ضمير عيسى ـ عليه السلام ـ ، أي: فناداها عيسى من تحتها، أي من تحت ثيابها. ويجوز أن يكون الضمير لجبريل ـ عليه السلام ـ ويكون التقدير: فناداها جبريل من دونها، أي: من أسفل من موضعها، كما تقول: داري تحت دارك، أي:

(٨) سورة البقرة ٦٥.
(٩) سورة مريم: ٢٤

أسفل من دارك. وبلدي تحت بلدك، أي: أسفل منه، وكما قال في الجنة: تجري من تحتها الأنهار، أي: من أسفل منها، فـ «تحت» يراد بها: الجهة المحاذية للشيء، فيكون جبريل - عليه السلام - كلمها من الجهة المحاذية لها، لا من أسفل منها.

وإذا كان الضمير لـ «عيسى» - عليه السلام - كان «تحت» بمعنى: أسفل، لأن موضع ولادة عيسى أسفل منها، ويدل على أن «تحت» تقع بمعنى الجهة المحاذية للشيء، قوله: «قد جعل ربك تحتك سريًا» أي في الموضع المحاذي لك، لا أنه أسفلها.

فأما من فتح «من» فإنه جعل «من» هو الفاعل، وليس في «فناداها» ضمير فاعل. و «من» في هذه القراءة هو عيسى، لأنه هو الذي أسفل منها فوقعت «من» للخصوص في هذا، وأصلها أن تكون للعموم. وقد قيل أيضاً: إن «من» لجبريل - عليه السلام - كالأول.

ونرى في هذا النص بيانه لاختلاف القراءة في «من»، وذكره لوجوه عود الضمير في «فناداها» كما نلاحظ تفسيره للآية بناء على مختلف الوجوه واستشهاده على صحة تفسيره بالأمثلة والقرآن.

و - اختلاف التفسير باختلاف القراءات:

كذلك نجد مكياً يتعرض في كتابه «مشكل الاعراب» إلى بيان وجوه القراءات، ثم يبين وجوه التفسير بناء على اختلاف القراءات، وهو لا يسرف في هذا كثيراً، وانما يأتي بذلك أحياناً، ولنأخذ مثالاً واحداً على هذا الاتجاه.

يقول مكي في قوله تعالى: «بل ادارك علمهم في الآخرة...[10]»: من

---

(١٠) سورة النمل: ٦٦

قرأ على - أفعل - : بناه على أن علمهم في قيام الساعة قد تناهى لا مزيد عندهم فيه، أي: لا يعلمون ذلك أبداً، إذ لا مزيد في علمهم. يقال: أدرك الثمر: إذا تناهى. وقيل: معناه: الإنكار، أي: ما أدرك علمهم في الآخرة شيئاً، أي لم يدرك شيئاً، ولا وقفوا على حقيقته.

وقيل معناه: بل كمل علمهم في شأن أمر الآخرة، فلا مزيد فيه ودل على أنه على الإنكار قوله: «بل هم في شك». أي لم يدركوا وقت حدوثها فهم عنها عمون والعمى عن الشيء: أعظم من الشك فيه.

ومن قرأ - بألف وصل مُشَدّداً - فأصله: تدارك، ثم أدغمت التاء في الدال، ودخلت ألف الوصل لابتداء السكون أول المشدد، كقوله: اطَّيْرنا، ومعناه: بل تكامل علمهم في قيام الساعة، ولا مزيد عندهم.

وقيل معناه: بل تتابع علمهم في أمر الآخرة، فلم يبلغوا إلى شيء. وقوله: «في الآخرة»: بمعنى الباء، أي: بالآخرة، أي: بعلم الآخرة.

ز - رده لبعض وجوه الإعراب بناء على التفسير:

لم يكتف مكي ببيان وجوه التفسير، وبيان الأحكام الفقهية بناء على اختلاف الإعراب، بل إننا نجده في بعض الأحيان يرد وجوه الإعراب بناء على التفسير وحده، لأن القول بهذه الوجوه يؤول إلى فساد المعنى ولنأخذ مثالاً على ذلك ما قاله مكي في قوله تعالى:

«يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه[11] ..»

قوله: قتال فيه. قتال: بدل من الشهر، وهو بدل الاشتمال: وقال الكسائي: هو مخفوض على التكرير، تقديره عنده: عن الشهر قتال، وكذلك قال الفراء: هو مخفوض بإضمار «عن» وقال أبو عبيدة: هو مخفوض على الجوار.

قوله: وصدعن سبيل الله ..وكفر به» وصد :ابتداء، و «كفر» و «إخراج»:

---

(١١) سورة البقرة: ٢١٧

عطف على « صد » و « أكبر عند الله » : خبره، وقال الفراء: وصد وكفر: عطف على « كبير » فيوجب ذلك أن يكون القتال في الشهر الحرام كفراً، وأيضاً فإن بعده: « وإخراج أهله منه أكبر عند الله » ومحال أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه ـ عند الله ـ أكبر من الكفر بالله.

وقيل: إن « الصد »: مرفوع بالابتداء. « وكفر » عطف عليه. والخبر: محذوف تقديره: كبيران عند الله، لدلالة الخبر الأول عليه. ويجب على هذا القول أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه ـ عند الله ـ أكبر من الكفر، وإخراجهم منه إنما هو بعض خلال الكفر.

قوله: « والمسجد الحرام »: عطف على سبيل الله، أي: قتال في الشهر الحرام كبير، وهو صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام. وقال الفراء: والمسجد: معطوف على الشهر الحرام ـ وفيه بعد ـ ، لأن سؤالهم لم يكن عن المسجد الحرام، إنما سألوا عن الشهر الحرام، هل يجوز فيه القتال؟ فقيل لهم: القتال فيه كبير الإثم، لكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، والكفر وإخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر عند الله إثما من القتال في الشهر الحرام. ثم قيل لهم: والفتنة أكبر من القتل، أي: والكفر بالله الذي أنتم عليه أيها السائلون أعظم إثما من القتل في الشهر الحرام الذي سألتم عنه وأنكرتموه. فهذا التفسير يبين إعراب هذه الآية.

ح ـ رده على المعتزلة بناء على الإعراب:

وهذه ظاهرة واضحة في كتاب مكي حيث يستطرد للرد على المعتزلة كلما وصل إلى آية من الآيات التي يستدل بها المعتزلة على مذهبهم، فنجد مكياً ينبري إلى تبيان خطئهم بناءً على الإعراب. وما رأيته في كتابه هذا يستطرد إلا إلى هذا الموضوع، وهو يحمل عليهم بشدة يصفهم بأنهم أهل الزيغ وسنأخذ مثالاً واحداً من أمثلة كثيرة كلها تشير إلى هذا الاتجاه وتوضحه.

قال مكي في كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» ورقة (١٢٣) - مخطوطة عارف حكمة في المدينة المنورة: قوله: «وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة»[١٢].

«ما» الثانية: للنفي، لا موضع لها من الإعراب. وقال بعض العلماء - وهو الطبري - وغيره: هي في موضع نصب بـ «يختار»، وليس ذلك بحسن في الإعراب، لأنه لا يكاد يعود على ما في الكلام، وهو أيضاً بعيد في المعنى والاعتقاد، لأن كونها للنفي يوجب أن يعم جميع الأشياء.. لأنها حدثت بقدر الله واختياره، وليس للعبد فيها شيء غير اكتسابه بقدر من الله.

وإذا جعلت «ما» في موضع نصب بـ «يختار» لم تعم جميع الأشياء، ولا أنها مختارة لله، انما أوجبت أنه يختار ما لهم فيه الخِيَرة، وبقي ما ليس لهم فيه خيرة الا اختيار الله موقوفاً، وهذا هو مذهب القدرية المعتزلة. فيكون «ما»: للنفي، أولى في المعنى، وأوضح في التفسير، وأحسن في الاعتقاد، وأقوى في العربية.

ألا ترى أنك لو جعلت «ما»: في موضع نصب، لكان ضميرها في «كان» اسمها، ولوجب نصب «الخيرة»، ولم يقرأ بذلك أحد. وقد قيل في تفسير هذه الآية: إن معناها: وربك - يا محمد - يخلق ما يشاء ويختار لولايته ورسالته من يريد، ثم ابتدأ بنفي الاختيار - عن المشركين -، ولأنهم لا قدرة لهم، فقال: ما كان لهم الخيرة. أي: ليس الولاية والرسالة وغير ذلك باختيارهم ولا مرادهم - والله أعلم بمراده في ذلك - وهذه الآية تحتاج إلى بسط أكثر من هذا، وفيما أشرنا إليه كفاية.

وكلامه نص في موضوع لا يحتاج إلى تعليق وتوضيح فهو يقول في رده على الطبري وغيره: «وليس ذلك بحسن في الإعراب.. وهو أيضاً بعيد في

---

(١٢) سورة القصص: ٦٨

المعنى والاعتقاد . . » ثم يقول في: ترجيح ما رآه: فيكون « ما »: للنفي: أولى في المعنى وأوضح في التفسير وأحسن في الاعتقاد وأقوى في العربية.

٢) كشف علل النحو وصعبه ونادره وبيان قواعده:

وكما ظهرت شخصية مكي المفسر في كتاب «تفسير مشكل الإعراب» كذلك تظهر فيه شخصية النحوي المتمكن في علم النحو المتعمق في إدراك أسراره وغرائبه، المتمرس في معالجة مشكلاته ونوادره، وسنورد فيما يلي بعض الأمثلة التي تكشف هذه الخصيصة، وتميط اللثام عن عبقرية مكي النحوية:

أ ـ من أعز المسائل المشكلة.

قال مكي في قوله تعالى: «بسم الله مجراها ومرساها[١٣] . . .»: مجراها: في موضع رفع على الابتداء. ومرساها: عطف عليه: والخبر: بسم الله، والتقدير، بسم الله اجراؤها وارساؤها.

ويجوز أن يرتفعا بالظرف، لأنه متعلق بما قبله، وهو: اركبوا.

ويجوز أن يكون «مجراها»: في موضع نصب على الظرف، على تقدير حذف ظرف مضاف إلى مجراها، بمنزلة قولك: أتيتك مقدم الحاج، أي: وقت قدوم الحاج، فيكون التقدير: بسم الله وقت إجرائها وإرسائها.

وقيل: تقديره في النصب: بسم الله موضع إجرائها، ثم حذف المضاف. وفي التفسير، ما يدل على نصبه على الظرف. قال الضحاك: كان يقول وقت جريها: بسم الله، فتجري. ووقت ارسائها: بسم الله، فترسي، والباء ـ في بسم الله ـ: متعلقة بـ «اركبوا»، والعامل في «مجراها» ـ اذا كان ظرفاً ـ معنى الظرف في ـ بسم الله، ولا يعمل فيه «اركبوا»، لأنه لم يرد: اركبوا فيها

(١٣) سورة هود: ٤١

في وقت الجري والرسو. إنما المعنى: سموا اسم الله وقت الجري والرسو. والتقدير: اركبوا الآن متبركين بسم الله في وقت الجري والرسو.

وإذا رفعت «مجراها» بالابتداء، وما قبله: خبره، كانت الجملة في موضع الحال من الضمير في «فيها»، لأن في الجملة عائداً يعود على «الهاء» في «فيها» وهو «الهاء» في «مجراها»، لأنها جميعاً للسفينة، ويكون العامل في الجملة ـ التي هي حال ـ: ما فيها من معنى الفعل.

ولا يحسن أن تكون هذه الجملة في موضع الحال من المضمر في: «اركبوا»، لأنه لا عائد في الجملة يعود على المضمر في «اركبوا»، لأن المضمر في «بسم الله» ان جعلته خبراً لـ «مجراها» فانما يعود على المبتدأ، وهو مجراها. وان رفعت مجراها بالظرف، لم يعد فيه ضمير، والهاء في «مجراها» إنما تعود على «الهاء» في «فيها».

وإذا نصبت «مجراها» على الظرف، عمل فيه «بسم الله»، وكانت الجملة في موضع الحال من المضمر في «اركبوا» على تقدير قولك: خرج بثيابه، وركب بسلاحه، ومنه قوله تعالى: وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به. فقولك: بثيابه، وبسلاحه، وبالكفر، وبه: كلها في موضع الحال. فكذلك «بسم الله مجراها»: في موضع الحال من المضمر في «اركبوا»، اذا نصبت «مجراها» على الظرف، تقديره: اركبوا فيها متبركين بسم الله في وقت الجري والرسو، فيكون في «بسم الله» ضمير يعود على المضمر في «اركبوا»، وهو ضمير المأمورين، فتصح الحال منهم لأجل الضمير الذي يعود عليهم.

ولا يحسن على هذا التقدير، أن تكون الجملة في موضع الحال من المضمر وهو الهاء في «فيها»، لأنه لا عائد يعود على ذي الحال ولا يكتفي بالمضمر في مجراها، لأنه ليس من جملة الحال، انما هو ظرف ملغى وإذا كان ملغى لم يعتد بالضمير المتصل به، وإنما يكون مجراها من جملة الحال لو رفعته بالابتداء.

ولو أنك جعلت الجملة في موضع الحال من الهاء في « فيها »، على أن تنصب مجراها على الظرف، لصار التقدير: اركبوا فيها متبركة باسم الله في وقت الجري، وليس المعنى على ذلك، لا تخبر عن السفينة بالتبرك، انما التبرك لركابها.

ولو جعلت « مجراها ومرساها » في موضع اسم فاعل، لكانت حالاً مقدرة، ولجاز ذلك ولجعلتها في موضع نصب على الحال من اسم الله. وإنما كانت ظرفاً فيما تقدم من الكلام على أن لا تجعل « مجراها » في موضع اسم فاعل. فأما ان جعلت « مجراها » بمعنى: جارية ومرساها، بمعنى: راسية، فكونه حالاً مقدرة حسن.

وهذه المسألة يوقف بها على جميع ما كان في الكلام والقرآن من نظيرها، وذلك لمن فهمها وتدبرها حق تدبرها، فهي من أعز المسائل المشكلة.

وأما فتح الميم وضمها في « مجراها »، فمن فتح، أجرى الكلام على « جرت مجراها ». ومن ضم، أجراه على « اجراها الله مجرى ». وقد قرأ عاصم الجحدري « مجريها ومرسيها » ـ بالياء ـ جعلها نعتاً لله تعالى. ويجوز أن يكونا في موضع رفع على اضمار مبتدأ، أي: هو مجريها ومرسيها ».

والمسألة ليست بحاجة إلى تعليق، وهي أكبر من أن يقال فيها شيء وانها لتدل بنفسها على عمق صاحبها وبعد غوره في معاناة مشكلات النحو وصعبه ونادره.

ب ـ آية غريبة الإعراب:

وقال مكي في قوله تعالى: « لما آتيتكم من كتاب وحكمه[١٤] »: « من كسر اللام » ـ وهو حمزة ـ علقها بالابتداء، أي: أخذ الله الميثاق لما أعطوا من الكتاب والحكمة، لأن من أوتي ذلك فهو الأفضل. وعليه يؤخذ الميثاق و « ما » : بمعنى « الذي ».

---

(١٤) سورة آل عمران: ٨١

فأما من فتح اللام، فهي لام الابتداء، وهي جواب لما دل عليه الكلام من معنى القسم، لأن أخذ الميثاق إنما يكون بالأيمان والعهود. فاللام: جواب القسم. و « ما » بمعنى « الذي »: في موضع رفع الابتداء. والهاء: محذوفة من آتيناكم، تقديره: للذي آتيناكموه من كتاب. والخبر: من كتاب وحكمة. و « من »: زائدة.

وقيل: الخبر: لتؤمنن به، وهو جواب قسم محذوف، تقديره: والله لتؤمنن به. والعائد من الجملة المعطوفة على الصلة محمول على المعنى ـ عند الأخفش ـ لأن « لما معكم » معناه: لما أوتيتموه، كما قال تعالى: « إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين.. فحمله على المعنى في الضمير إذ هو بمعنى: فإن الله لا يضيع أجرهم. ولا بد من تقدير هذا العائد في الجملة المعطوفة على الصلة، وهي « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم »، فهما جملتان لموصولين حذف الثاني للاختصار، وقام حرف العطف مقامه، فلا بد من عائد في الصلتين على الموصولين. ألا ترى أنك لو قلت: قام أبوه ثم زيد منطلق عمرو، لم يجز حتى تقول « إليه، أو من أجله عمرو » ونحو ذلك فيكون في الجملة المعطوفة ما يعود على « الذي » كما كان في الجملة التي هي صلة « الذي »، ثم يأتي بخبر الابتداء بعد ذلك.

ويحتمل أن يكون العائد من الصلة الثانية محذوفاً، تقديره: ثم جاءكم رسول به، أي: بتصديقه، أي: بتصديق ما آتيناكموه. وهذا الحذف على قياس ما أجاز الخليل من قولك: ما أنا بالذي قائل لك شيئاً، أي: بالذي هو قائل، وكما قرأ « تماماً على الذي أحسن » ـ بالرفع ـ أي: هو أحسن، ثم حذف الضمير من الصلة، وانما يبعد هذا الحذف ـ عند البصريين ـ لاتصال الضمير بحرف الجر. فالمحذوف من الكلام: هو ضمير وحرف، فبعد لذلك.

ويجوز أن تكون « ما » ـ في قراءة من فتح اللام ـ للشرط، فيكون في موضع نصب بـ « آتيناكم »، وآتيناكم: في موضع جزم بـ « ما ». وجاءكم: معطوف عليه في موضع جزم أيضاً. ويكون اللام في « لما »: لام التأكيد

وليست بجواب للقسم كما كانت في الوجه الأول، ولكنها دخلت لتلقي القسم بمنزلة اللام في «لئن لم ينته المنافقون»، فهي تنذر بإتيان القسم بعدها وهو قوله: «لتؤمنن به» كما كانت في الوجه الأول، لأن الشرط غير متعلق بما قبله، ولا يعمل فيه ما قبله، فصارت منقطعة مما قبلها بخلاف اذا جعلت «ما» بمعنى «الذي»، لأنه كلام متصل بما قبله وجواب له، وحذفها جائز. قال الله تعالى: «وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن» فاذا كانت «ما» للشرط لم تحتج الجملة المعطوفة إلى عائد، كما لم تحتج إليه الأولى، ولذلك اختاره سيبويه لما لم ير في الجملة الثانية عائداً جعل «ما» للشرط.

وقد تأول قوم أن مذهب سيبويه أن «ما» بمعنى «الذي» والهاء في «به» تعود على «ما» إذا كانت بمعنى «الذي» ولا يجوز أن تعود على «رسول».

فإن جعلت «ما» للشرط جاز أن تعود على «رسول»، والهاء في «لتنصرنه» تعود على «رسول» في الوجهين جميعاً. وهذه الآية غريبة الإعراب فافهمها.

ج ـ سرائر النحو وغرائبه:

وقال مكي في قوله تعالى: «وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم[15]»:

«ما»: بمعنى «الذي» وهو اسم «إن»، والهاء: مضمرة تعود على «ما»، تقديره: إن الذي اتخذتموه. و «أوثاناً»: مفعول ثان لـ «اتخذتم». ومودة: خبر إن.

وقيل: هي رفع بإضمار: «هو مودة». وقيل: هي رفع بالابتداء. و «في الحياة الدنيا»: الخبر. والجملة: خبر إن. و «بينكم»: خفض بإضافة «مودة» إليه.

وجاز أن تجعل الذي اتخذوه من دون الله مودة على الاتساع، وتصحيح

---

(١٥) سورة العنكبوت: ٢٥

ذلك أن يكون التقدير: إن الذي اتخذتموهم من دون الله أوثاناً ذوو مودة بينكم.

وقد قرىء بنصب « مودة » وذلك على أن تكون « ما » كافة لـ « إن » عن العمل، فلا ضمير محذوف في « اتخذتم »، فيكون « أوثان » مفعولا لـ « اتخذتم » لأنه تعدى إلى مفعول واحد واقتصر عليه، كما قال: «إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ».وتكون « مودة » مفعولاً من أجله، أي: إنما اتخذتم الأوثان من دون الله للمودة فيما بينكم، لا لأن عند الأوثان نفعاً أو ضراً.

ومن نَوَّنَ « مودة » - نَصَبَ أو رَفَعَ - جعل « بينكم »: ظرفاً، فنصبه نصب الظروف وهو الأصل والإضافة اتساع في الكلام، والعامل في الظرف: المودة.

ويجوز أن تنصب « بينكم » - في قراءة من نَوَّنَ مودة - على الصفة للمصدر، لأنه نكرة، والنكرات توصف بالظروف والجمل والأفعال. فاذا نصبت « بينكم » على الظرف جاز أن يكون قوله: « في الحياة الدنيا » ظرفاً للمودة أيضاً، وكلاهما متعلق بالعامل، وهو مودة، لأنهما ظرفان مختلفان أحدهما للزمان والآخر للمكان. وإنما يمتنع أن يتعلق بعامل واحد ظرفا زمان أو ظرفا مكان، ولا ضمير في واحد من هذين الظرفين، اذ لم يقم واحد منهما مقام محذوف مقدر.

وإذا جعلت قوله: « بينكم » صفة لـ « مودة » كان متعلقاً بمحذوف، وفيه ضمير كان في المحذوف الذي هو صفة على الحقيقة، فيكون « في الحياة الدنيا » في موضع الحال من ذلك الضمير في « بينكم »، والعامل فيه: الظرف، وهو بينكم. وفي الظرف - وهو « في الحياة الدنيا » - ضمير يعود على ذي الحال. والصفة لا بد أن يكون فيها عائد على الموصوف، فإذا قام مقام الصفة ظرف صار ذلك الضمير في الظرف كما يكون في الظرف إذا كان

خبراً لمبتدأ، أو حالاً - وقد تقدم شرحه -.

ولا يجوز أن يعمل في قوله: «في الحياة الدنيا»-وهو حال من المضمر في «بينكم»مودة لأنك قد وصفت المصدر بقوله: «بينكم»، ولا يعمل بعد الصفة، لأن المعمول فيه داخل في الصلة والصفة غير داخلة في الصلة، فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول، فلا يعمل فيه إذا كان حالاً من المضمر في «بينكم» إلا بينكم، وفيه ضمير يعود على المضمر في «بينكم» وهو هو، لأن كل حال لا بد أن يكون فيها ضمير يعود على ذي الحال كالصفة.

وأيضاً فان قوله: «في الحياة الدنيا»، اذا جعلته حالاً من المضمر في «بينكم» - والمضمر في «بينكم» انما ارتفع بالظرف - وجب أن يكون العامل في الحال الظرف أيضاً، لأن العامل في ذي الحال، هو العامل في الحال أبداً، لأنها هو في المعنى، فلا يختلف العامل فيهما، لأنه لو اختلف لكان قد عمل عاملان في شيء واحد، اذ الحال هي صاحب الحال فلا يختلف العامل فيهما.

ويجوز أن يكون في «الحياة الدنيا»: صفة لـ «مودة» وبينكم: صفة أيضاً، فلا بد أن يكون في كل واحد منهما ضمير يعود على المودة والعامل فيهما: المحذوف الذي هو صفة على الحقيقة، وفيه كان الضمير، فلما قام الظرف مقامه، انتقل الضمير إلى الظرف، كما ينتقل إلى الظروف إذا كانت أخباراً للمبتدأ. وتقدير المحذوف - كأنه قال -: انما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة مستقرة بينكم ثابتة في الحياة الدنيا، ثم حذفت مستقرة وثابتة وفيهما ضميران يعودان على «المودة»، وقام «بينكم» مقام «مستقرة» التي هي صفة، فصار الضمير الذي كان فيها يعود على الموصوف في «بينكم» وصارت صفة للمودة، لأنها خلف عن الصفة. وكذلك حذفت ثابتة وفيها ضمير وأقيمت «في الحياة الدنيا» مقامها، فصار الضمير في قولك «في الحياة الدنيا».

فذلك المحذوف هو العامل في الظرفين، وقاما مقام المحذوفين الصفتين، فصارا صفتين فيهما ضميران يعودان على الموصوف. وعلى هذا يقاس كل ما شابهه فافهم هذه المسألة، فقد كشفت فيها سرائر النحو وغرائبه.

د ـ ذكره لقواعد النحو:

ولا يقتصر مكي على تطبيق قواعد النحو على الآيات القرآنية، وإنما قد يستطرد أحياناً لشرح هذه القواعد وبيانها، وذلك كما قال عند إعراب قوله تعالى: «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم[١٦]».

قوله: «إسرائيل»: اسم معرفة أعجمي، ولذلك لم ينصرف.

ثم قال: والعلل التي تمنع الأسماء من الصرف عشرة:

وهو: التعريف، ووزن الفعل، والصفة، والعجمة، وألف التأنيث الممدودة والمقصورة، والتأنيث الذي لا مذكر له من لفظه، والعدل، والألف والنون الزائدتان، والاسمان يجعلان اسماً واحداً، وما كان من الأبنية ما لا نظير له في الواحد.

فاذا اجتمع في الاسم علتان من هذه العلل لم ينصرف. وإذا انفردت فيه واحدة انصرف. نقيس عليه كل الكلام. وقد زاد قوم في العلل لزوم العلة الواحدة.

هـ ـ التعليل النحوي:

كذلك نلاحظ في كتاب «تفسير مشكل اعراب القرآن» العناية بالتعليل ـ عامة ـ والتعليل النحوي خاصة، مما يدل على دراية بأصول النحو وتعمق في فلسفته واستكناه حقائقه واستكشاف غوامضه. ولنأخذ على ذلك مثالاً واحداً من أمثلة كثيرة.

---

(١٦) سورة البقرة: ٤٠

قال مكي في قوله تعالى: «بسم الله الرحمن الرحيم»:

كسرت الباء من «بسم الله» لتكون حركتها مشبهة لعملها. وقيل: كسرت ليفرق بين ما يخفض ولا يكون إلا حرفاً، نحو الباء واللام. وبين ما يخفض وقد يكون اسماً، نحو: الكاف. وإنما عملت الباء وأخواتها الخفض، لأنها لا معنى لها إلا في الأسماء، فعملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأسماء وهو الخفض. وكذلك الحروف التي تجزم الأفعال، إنما عملت الجزم، لأنها لا معنى لها إلا في الأفعال، فعملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأفعال، وهو الجزم.

ومما تقدم نرى أن كتاب «تفسير مشكل الأعراب» بالاضافة إلى اهتمامه بالإعراب كوسيلة للتفسير، فهو بالمقابل أيضاً، لا يألو جهداً في شرح قواعد النحو وبيان أسراره وغرائبه. وكشف غوامضه وعلله وصعبه ونادره، مما يجعله كتاباً مزدوجاً في التفسير والنحو على السواء.

٣ـ عنايته بالصرف:

عني مكي بالصرف في كتابه «تفسير مشكل الإعراب» عناية واضحة تلفت الانتباه وكثيراً ما يلجأ إلى التعليل الصرفي. ويذكر أقوال العلماء واختلافاتهم ويوازن بينها ويرد ويرجح، وهو في كل ذلك يصدر عن علم دقيق، واطلاع واسع وتمرس بفنون القول وأسرار العربية في أبنيتها وتراكيبها وصيغها، وفيما يلي توضيح لهذه الفكرة وبيان لما انطوت عليه:

قال مكي في قوله تعالى: «لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين[١٧]»: قوله: آية للسائلين. في وزن «آية» أربعة أقوال:

قال سيبويه: هي: فَعْلَة، وأصله: أَيْيَة ثم أبدلوا من الياء الساكنة ألفاً، هذا معنى قوله، ومثله ـ عنده ـ : غاية، وثاية

(١٧) سورة يوسف: ٧

واعتلال. هذا ـ عنده ـ شاذ، لأنهم أعلوا العين وصححوا اللام. والقياس: إعلال اللام وتصحيح العين.

وقال الكوفيون: آية: فَعَلَة ـ بفتح العين ـ وأصلها: أَيَيَة، فقلبت الياء الأولى ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وهو شاذ في الإعلال، إذ كان الأصل أن تعل الياء الثانية، وتصحح الأولى، فيقال: أياة.

وقال بعض الكوفيين: آية: فَعِلة ـ بكسر العين ـ، وأصلها: أَيِيَة، فقلبت الياء الأولى ألفاً لانكسارها وتحرك ما قبلها. وكانت الأولى أولى بالعلة من الثانية لثقل الكسرة عليها. وهذا قول صالح جار على الأصول.

وقال ابن الأنباري: آية: وزنها: فاعلة. وأصلها: آيية، فأسكنت الياء الأولى استثقالاً للكسرة على الياء، وأدغموها في الثانية، فصارت «آية» مثل لفظ «دابة» ووزنها، ثم خففوا الياء كما قالوا، كَيْنونة بتخفيف الياء الساكنة ـ وأصلها: كيّنونة.

ثم خففوا فحذفوا الياء الأولى المتحركة استثقالاً للياء المشددة مع طول الكلمة. وهذا قول بعيد من القياس إذ ليس في «آية» طول يجب الحذف معه كما في «كينونة».

ونلاحظ من هذا النص: إحاطته بأقوال العلماء في الكلمة، وتعليل هذه الأقوال وتوجيهها كما نلاحظ نقده لها بمقاييس أصحابها، ومخالفتها لقياسهم وكذلك ترجيحه لما رآه بعض الكوفيين لأنه جار على الأصول.

ولنأخذ مثالاً آخر يزيد في وضوح الفكرة التي قدمناها:

قال مكي في قوله تعالى: « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى[١٨] »:

قوله: اشتروا الضلالة أصله: اشتريوا، فقلبت الياء ألفاً. وقيل: أسكنت استخفافاً، والأول أحسن وأحرى بالأصول، ثم حذفت في الوجهين لسكونها، وسكون واو الجمع بعدها، وحركت الواو في « اشتروا » لالتقاء الساكنين، واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الأصلية، نحو: لو استقاموا.

وقال الفراء: حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها.

وقال ابن كيسان: الضمة في « الواو » أخف من الكسرة، فلذلك اختيرت إذ هي من جنسها.

وقال الزجاج: اختير لها الضمة، إذ هي واو جمع، فضمت كما ضمت النون في « نحن »، إذ هي جمع أيضاً.

وقد قرىء - بالكسر - على الأصل. وأجاز الكسائي همزها، لانضمامها - وفيه بعد -، وقد قرئت بفتح الواو استخفافاً.

وكذلك نلاحظ هنا، ترجيحه للقول الأول حيث يقول: والأول أحسن وأحرى بالأصول كما نلاحظ استبعاده لاجازة الكسائي « بهمزها » حيث قال وفيه بعد، كما نلاحظ تعليله للأقوال وتوجيهها.

٤ - عدم إهماله الاشتقاق:

يعمد مكي في كتابه أحياناً إلى بيان اشتقاق بعض الكلمات التي تبدو وكأنها نادرة غير معروفة، ولنأخذ مثالاً على ذلك ما قاله في قوله تعالى:

« نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل[١٩] ».

---

(١٨) سورة البقرة: ١٦

(١٩) سورة آل عمران: ٣

قال مكي: والإنجيل: إفعيل، مشتق من النجل، وهو: الأصل. كأنه أصل الدين يرجع إليه ويؤتم به.

والتوراة: مشتقة من :ورى الزند: وهو ما يخرج من الضياء من ناره، فكأنها ضياء يستضاء بها في الدين.

والقرآن: مشتق من «قريت الماء في الحوض»: اذا جمعته. فكأنه قد جمع فيه الحكم والمواعظ والآداب. والقصص والفروض. وكملت فيه جميع الفوائد الهادية إلى طريق الرشاد، ولذلك قال تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم ـ الآية ـ ».

ومثال آخر على عنايته بالاشتقاق:

قال مكي في قوله تعالى: «الشيطان يعدكم[20]»:

شيطان ـ فيعال ـ : من شطن. اذا بَعُدَ. ولا يجوز أن يكون «فعلان» من «تشيط» وشاط. لأن سيبويه حكى: شيطنته فتشيطن، فلو كان من «شاط» لكان: شيطته، على وزن «فعلته»، وليس هذا الباب في كلام العرب. فهو اذاً: فيعلته. كبيطرته. فالنون أصلية، والياء زائدة، فلا بد أن يكون النون لاماً، وأن يكون شيطان فيعالا من: شطن، اذا بعد. كأنه لما بعد من رحمة الله، سمي بذلك».

ويلاحظ هنا رده لأن يكون «شيطان» من «تشيط»، وتعليله بأن هذا الباب ليس في كلام العرب. كما نلاحظ تمرسه في تصاريف الكلم العربي وحذقه فيه.

٥ ـ استطرادات لطيفة:

وإلى جانب ما قدمنا من خصائص كتاب «تفسير مشكل الإعراب»، لا بد أن نشير إلى ما يلجأ إليه مؤلفه ـ أحياناً ـ من استطرادات لطيفة في

(٢٠) سورة البقرة: ٢٦٨.

فنون متنوعة تزيد كتابه روعة وجمالاً. وتضفي عليه رونقاً وأنسا، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

أ - إشارة إلى الإعجاز: قال مكي في قوله تعالى:

« فانبذ اليهم على سواء.. »[٢١]

المفعول: محذوف، تقديره: فانبذ إليهم العهد، وقاتلهم على إعلام منك وفي صدر الآية: حذف آخر، تقديره: وإمَّا تخافَنَّ من قوم - بينك وبينهم عهد - خيانة فانبذ إليهم ذلك العهد، أي: رده عليهم إذا خفت نقضهم للعهد، وقاتلهم على إعلام منك لهم. وهذا من لطيف معجز القرآن واختصاره اذ قد جمع المعاني الكثيرة من الأوامر والأخبار في اللفظ اليسير.

ب - إشارة إلى تثبيت خلافة الخلفاء الراشدين:

قال مكي في قوله تعالى: « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين[٢٢] »: « يحبهم ويحبونه ».نعت لقوم.وكذلك« أذلةٍ » و « أعزةٍ ».و « يجاهدون » نعت أيضاً لهم، ويجوز أن يكون حالاً منهم.

ثم يقول معقباً على ذلك: والإشارة بالقوم الموصوفين في هذا الموضع هي إلى الخلفاء الراشدين - بعد النبي - صلى الله عليه وسلم، وهذا مما يدل على تثبيت خلافتهم - رضي الله عنهم أجمعين -.

ج - حذف « يا » من نداء « الرب » في القرآن:

قال مكي: نداء الرب، قد كثر حذف « يا » منه في القرآن وعلة ذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر، لأنك إذا قلت: يا زيد، فمعناه: تعال يا زيد. أدعوك يا زيد. فحذفت « يا » من نداء الرب. ليزول معنى الأمر وينقص، لأن « يا » تؤكده وتظهر معناه، فيكون في حذف « يا » التعظيم

---

(٢١) سورة الانفال: ٥٨

(٢٢) سورة المائدة: ٥٤

والإجلال والتنزيه للرب - جل ذكره - فكثر حذفها في القرآن والكلام. فحذفت «يا» في نداء الرب لذلك.

ونكتفي إلى هنا ببيان خصائص كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» بالقدر الذي يهمنا في بحثنا الذي يهتم بالتفسير عند مكي وإن كان الكلام على نواح أخرى في الكتاب لم نتعرض لها إلا لماماً، يستحق دراسة مستقلة مستفيضة ونرجو أن نكون بهذا العرض قد أعطينا فكرة صحيحة عن كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن».



المبحث الثاني: رد مغالطات ابن الشجري

على مكي في كتاب «مشكل إعراب القرآن»

لفت انتباهي كلام ورد في الصفحة / ٣٤٦ من الجزء الثاني من أمالي ابن الشجري المطبوعة في حيدر أباد الدكن عام ١٣٤٩هـ يَرُدُّ فيه ابن الشجري[٢٣] المتوفى عام ٥٤٢ هـ على مكي بن أبي طالب القيسي[٢٤] المتوفى عام ٤٣٧ هـ في إعراب قوله تعالى: «إما شاكراً وإما كفوراً» ويقول بعد ذلك ابن الشجري بأن لمكي زلات في كتاب مشكل الإعراب سيذكرها فيما بعد. غير أن الكتاب المطبوع من الأمالي لا يحتوي على ذكر هذه الزلات فقدّرت أن الكتاب المطبوع ليس هو كل الكتاب. وسافرت بعد ذلك إلى القاهرة وتعرفت في دار الكتب المصرية على نسخة مخطوطة من أمالي ابن الشجري تحت رقم ٦٧٢ / أدب تيمور، فإذا فيها الردود التي وعد بها ابن الشجري على ما أسماه زلاّت لمكي في كتاب «مشكل إعراب القرآن»، وهي تشغل من صفحة ٤٤١ - ٤٦٩ من الجزء الثاني من النسخة المخطوطة.

فصورتها إذ قدرت أنها ستكون جزءاً من دراستي، حيث إنني قد خصصت الفصل الأول من الباب الرابع المتعلق بعلوم القرآن عند مكي لدراسة مشكل الإعراب. وهكذا فقد جعلت الفصل الأول من الباب الرابع في مبحثين: المبحث الأول: قدمت فيه دراسة عن مشكل الإعراب. والمبحث الثاني: درست فيه ما زعمه ابن الشجري من زلات في هذا الكتاب.

---

(٢٣) انظر ترجمته في وفيات الاعيان: ٥/٩٦ - ١٠٠ بتحقيق محي الدين عبدالحميد.

(٢٤) انظر ترجمته في انباه الرواة على انباه النحاة: ٣/٣١٣

وقد تبين لي من خلال هذه الدراسة التي رجعت فيها إلى أهم المصادر المخطوطة والمطبوعة من كتب الإعراب والتفسير أن ابن الشجري كان متحاملاً على مكي. يتكلف في تصيّد السقطات. وغالباً ما كان يجنح إلى أسلوب المغالطة.

وأود أن أقدم بين يدي هذه الدراسة الملاحظات التالية:

١- حاولت أن أتعرف على دوافع هذه الحملة الكبيرة والهجمة العنيفة من ابن الشجري على مكي. فلم أجد إلا أن ابن الشجري كان شيعياً أقرب في عقيدته للمعتزلة، في حين كان مكي مالكياً سلفياً. وقد حمل على المعتزلة في كتابه «مشكل الإعراب» حملة شعواء ونسبهم إلى الخطأ في الإعراب والجهل بالعربية. فكان عمل ابن الشجري من قبيل الدفاع عن النفس، والذّود غير المباشر عن مذهب المعتزلة، ومحاولة لصرف الناس عن كتاب مشكل إعراب القرآن بادعاء أن فيه سقطات. ومما يؤيد ذلك أسلوب ابن الشجري في مناقشته لمكي وحماسه الشديد، وتجريحه له بألفاظ قاسية ينبو عنها الذوق السليم.

٢- إن ما ادعاه ابن الشجري من زلات لمكي في كتابه «مشكل إعراب القرآن» - فيما لو سُلِّم بأنها زلات - لم ينفرد بها كتاب المشكل وحده ولم يبتدعها مكي من عند نفسه، وإنما هي وجوه في الإعراب - قد تضعف أو تصح - ذكرها من جاء قبل مكي من علماء العربية كما ذكرها من جاء بعده، وهي موجودة في كتب إعراب القرآن وكتب التفسير، فما معنى أن ينصبّ النقد فيها على مكي وحده وعلى كتابه «مشكل إعراب القرآن»!

٣- بين هذه الزلات التي ادعاها ابن الشجري حروف يعترف ابن الشجري نفسه أثناء مناقشتها أنها ليست بزلات وأن ما ذكره حولها كان من باب

تتميم الفائدة، وفي ذلك ما فيه من التدليس والإيهام لحشرها ضمن مجموعة من الزلات، على حد قوله. كما أن هناك حروفاً لم يذكرها مكي في كتابه اتهم فيها إبن الشجري مكياً بأنها خفيت عليه. ولا شك بأن مثل هذا التصرف من ابن الشجري يقوم على أساس الرجم بالغيب وسوء الظن بالآخرين. وقد كشفت ذلك برجوعي إلى كتب مكي الأُخر التي تعرّضت للإعراب في بعض الأحيان مثل تفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية» وسيشاهد القارىء أمثلة ذلك كله في ثنايا الدراسة.

٤- إن بعض ما ذكره ابن الشجري من هذه الزلات كان خطأ في فهم عبارة مكي التي تجنح نحو الإيجاز دائماً، ومن ثم كان الرجوع الى كتب مكي الأخر مساعداً على كشف مراده منها. كما أن بعضاً مما ذكره ابن الشجري اعتمد فيه على نسخة خطية واحدة، وقد تبين من الرجوع إلى النسخ الأخر أن ما أخذ على مكي ليس إلا خطأ ناسخ أو وهم كاتب.

٥- أكثر الذين كتبوا في إعراب القرآن تابعوا ابن الشجري فيما قاله عن مكي دون مناقشة، غير أن منهم من تعقّبه وردّ عليه في بعض الحروف كالسمين وابن هشام وأبي حيان.

٦- يجعل ابن الشجري مكياً مسؤولاً عن أقوال حكاها في كتابه ونسبها إلى أصحابها دون أن يتبناها. لأنه لم يتعقبها بالنقد، ثم يتبين من مراجعة نسخ أخرى من الكتاب أنه قد تعقبها بالنقد.

٧- لا أهدف من هذه الدراسة إلى تنزيه مكي عن الخطأ، وإنما أهدف إلى رفع الظلم الذي حاق به نتيجة حملة ابن الشجري عليه. وبخاصة إذا علمنا أن ابن الشجري كان أحد فحول النحاة مما جعل كثيراً من المعربين يأخذون بأقواله دون مناقشة.

وفيما يلي نصوص ابن الشجري ومناقشتها:

المجلس الموفي الثمانين:

يتضمن ذكر ما وعدت به من زلات مكي بن أبي طالب المغربي في «مشكل إعراب القرآن»:

١ـ في اسم الإشارة:

قال ابن الشجري[٢٥]: فمن ذلك أنه قال ـ أي مكي ـ في قوله سبحانه وتعالى:

«أولئك على هدى من ربهم»[٢٦] «واحد أولئك، ذلك، فإذا كان للمؤنث فواحده: ذي أو: ذه، أو: تي[٢٧]» انتهى كلامه.

وأقول ـ أي ابن الشجري ـ: إن أسماء الإشارة منها ما وضع للقريب، ومنها ما وضع للتراخي البعيد، ومنها ما وضع للمتوسط. فالموضوع للقريب المذكر: ذا، والمؤنث: ذي، وذه، وتا، وللاثنين ذان، وللاثنتين: تان، وللجماعة الذكور والإناث: ألاء ـ ممدود ـ وألا ـ مقصور، وقالوا للمتوسط، ذاك، فزادوا الكاف، وتيك. وذانك، وتانك، وأولاك، واولئك، وقالوا للمتباعد الغائب: ذلك فزادوا اللام، وتلك: وتالك. قال القطامي:

فإن لتالك الغُمم انقشاعاً

وقالوا اولالك، وعلى هذا أنشدوا:

أولالِكَ قومي لم يكونوا أُشَابَةً   وهل يعظ الضلّيل إلا أولا لكا

وقالوا في المثنى: ذانك، وتانك، فشددوا النون، فكان الصواب أن يذكر مع أولئك ذاك وتيك، فذكره ذي وذه خطأ، والصحيح: أن نظير ذي وذه

---

(٢٥) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤١

(٢٦) سورة البقرة: ٥

(٢٧) مشكل اعراب القرآن ١/١٩

للمؤنث: تا، فأما تي فمجهولة في أكثر الروايات» انتهى كلام ابن الشجري.

ومن ينظر في كلام ابن الشجري يرى أمراً عجباً. ذلك أن مكياً ليس موضوع بحثه أسماء الإشارة حتى يفصل هذا التفصيل الذي فصله ابن الشجري. إذ موضوعه هو إعراب مشكل القرآن، وبصدد إعرابه لاسم الإشارة «أولئك» - الذي يدل على الجمع - أشار إلى مفرده في حال التذكير وهو: ذا. كما أشار إلى مفرده في حال التأنيث. وهو ذي. وذه. وتي وليس من غرضه أن يستوفي كل أسماء الإشارة ولا أن يتكلم عن البعيد منها والقريب والمتوسط. لأنه لم يخصص كتابه لمثل هذه الفروع. وليس ما ذكره من هذه الفروع - عرضاً - خطأ كما يقول ابن الشجري. وأين الخطأ في ذلك؟ أهو لأنه لم يذكر لام البعد وكاف الخطاب؟ وهل هذه من أصل اسم الإشارة. حتى يكوْن ترك ذكرها خطأ؟ ثم يقول: وأما «تي» فمجهولة في أكثر الروايات، ولا أدري ماذا يعني بهذا القول، أليست «تي» من أسماء الإشارة؟ ألم يرد ذكرها في كتب العربية؟! وقد قال ابن مالك:

بذا لمفرد مذكر أشِرْ　　　بذي وذه. تي تا. على الأنثى اقتصرْ

وإذا كان ابن مالك من المتأخرين عن ابن الشجري وليس بحجة على من سبقه. فإن الزمخشري - وهو من معاصري ابن الشجري والمعجبين به - يقول في مفصله - الذي شرحه ابن يعيش - وتحت عنوان: أسماء الإشارة:

«فصل: قال صاحب الكتاب: ذا. للمذكر، ولمثناه: ذان - في الرفع - وذين - في النصب والجر.

ويجيء «ذان» - فيهما - في بعض اللغات. ومنه قوله تعالى: «إن هذان لساحران».

و «تا» و «تي» و «ته» و «ذه» - بالوصل وبالسكون

و «ذي» للمؤنث[٢٨] ...»

---

(٢٨) شرح المفصل لابن يعيش: ١٢٦/٣

ويقول في مكان آخر: « فإذا أشرت إلى المؤنث ففيه خمس لغات قالوا: « ذي وذه وتي وته..»[29]

وقال في مكان آخر: « ومثل ذلك في المؤنث: « تلك وتالك» يريد أنه كما زادوا اللام مع المذكر لبعد المشار إليه، فقالوا: « ذلك»، كذلك زادوها مع المؤنث فقالوا: « تلك» و « تالك».

فأما « تلك» فهي: « تي»، وإنما حذفوا الياء لسكونها وسكون اللام بعدها ولم يكسروا اللام كما فعلوا في: « ذلك» كأنهم استثقلوا وقوع الياء بين كسرتين لو قالوا: « تيلك»....»[30].

بل إن سيبويه أول مصنف في النحو وصلنا كتابه ذكر « تيك» ضمن أسماء الإشارة في كتابه: ١/٢٥٦.

ولو لم تذكر « تي» في كتب النحو المتأخرة والمتقدمة، أفلا يكفي أن تؤثر عن النبي ﷺ في الحديث الذي أخرجه أحمد عن عائشة في حديث الإفك حيث ذكرت أن الرسول ﷺ حينما دخل عليها في مرضها سلم وقال: « كيف تيكم؟ »[31].

ثم لو لم يذكرها الرسول ﷺ ألا يكفي أن ترد الكلمة في القرآن الكريم في آيات كثيرة من مثل قوله تعالى: « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» و « تلك الأمثال نضربها للناس» و « تلك أمة قد خلت» و « تلك حجتنا» إلى غير ذلك من الآيات.. وبعد ذلك كله لا أدري كيف تكون « تي» مجهولة في أكثر الروايات عند ابن الشِجري!!

٢ـ في أصل كلمة « محيط»:

---

(٢٩) شرح المفصل لابن يعيش: ٣/١٣١

(٣٠) شرح المفصل لابن يعيش: ٣/١٣٦

(٣١) تفسير ابن كثير: ٣/٢٨٢.

قال ابن الشجري:[٣٢] وقال ـ أي مكي ـ في قوله تعالى: « والله محيط بالكافرين »:[٣٣]

« أصل مُحِيط »: مُحيْط، ثم ألقيت حركة الياء على الحاء[٣٤] » قال ابن الشجري: « والصحيح: أنَّ أصل مُحيط: مُحْوِط: لأنه من حاط يحوط، والحائِط، أصله: حَاوِطْ، لأنك تقول: حَوَّطْتُ المكان، إذا جعلت عليه حائطاً، فألقيت كسرة الواو على الحاء، فصارت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، كما صارت واو « الوزن » و « الوقت » و « الوعد » ياءً في ميزان، وميقات وميعاد ».

وإذا ما نظرنا في كلام مكي وابن الشجري نجد أنه لا خلاف بين القولين لأن كلاً منهما يصلح باعتبار، فالقلب عند مكي قد حدث أولاً بالفعل المضارع« يُحِيط » ومن ثم كان إسم الفاعل « مُحيْطِ »، ثم تلقى حركة الياء على الحاء فتصبح « مُحِيط ».

أما ابن الشجري فيريد أن يُجري القلب في اسم الفاعل مباشرة قبل أن يجريه في الفعل، ولذلك رجّع الكلمة إلى الواو، ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها.

وهكذا فكلٌّ من الكلامين صحيح باعتبار، ولا يمكن لمكي أبداً أن لا يعرف أن « حاط » أصلها « حوط » ومُحيْط أصلها « مُحْوِط » وبخاصة إذا علمنا أن الكلمة قد جاءت « مُحْوِط » ـ بالواو ـ في بعض نسخ مشكل الإعراب كنسخة الظاهرية، وأن الكلمة ـ بالياء ـ ليس لها أصل في العربية حيث لا يوجد مادة (ح ي ط) في اللغة ولا في معاجمها.

---

(٣٢) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٢

(٣٣) سورة البقرة: ١٩

(٣٤) مشكل اعراب القرآن ٢٨/١

٣ - في إعراب « كلما أضاء لهم مَشَوا فيه »:

قال ابن الشجري:[٣٥] وقال ـ أي مكي ـ في قوله تعالى:

« يكاد البرقُ يَخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مَشَوْا فيه »:[٣٦]

« كلما: نصب على الظرف بـ « مشوا »، وإذا كانت « كلما »، ظرفاً، فالعامل فيها الفعل الذي هو جواب لها، وهو مشوا، لأن فيها معنى الشرط، فهي تحتاج إلى جواب، ولا يعمل فيها أضاء، لأنه في صلة « ما ». ومثله: كلما رزقوا، الجواب: قالوا، وهو العامل في صلة « ما » ، ومثله: كلما رزقوا، الجواب: قالوا، وهو العامل في « كل » و « ما »: اسم ناقص صلته: الفعل الذي يليه[٣٧] » انتهى كلامه.

ثم يقول ابن الشجري:

« وأقول: إنه لا يجوز أن تكون « ما » في « كلما » هذه ونظائرها اسماً ناقصاً، لأن التقدير فيها إذا جعلتها ناقصة: كل الذي أضاء لهم البرق مشوا في البرق، لأن الهاء التي في « فيه » تعود على البرق، ولا ضمير إذن في الصلة يعود على الموصول ظاهراً ولا مقدراً.

والصحيح أن « ما » ـ ههنا ـ نكرة موصوفة بالجملة مقدرة باسم زمان فالمعنى: كل وقت أضاء لهم البرق مشوا فيه. فإن قيل: فإذا كانت نكرة موصوفة بالجملة، فلا بد أن يعود عليها من صفتها عائد، كما لا بد أن يعود

---

(٣٥) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٢
(٣٦) سورة البقرة: ٢٠
(٣٧) مشكل اعراب القرآن ١/٢٩

على الموصول عائد من صلته، فالجواب:

إن الجملة إذا وقعت صفة بخلافها إذا وقعت صلة، لأن الصلة مع الموصول بمنزلة اسم مفرد، فلا معنى للموصول إلا بصلته، وليس كذلك الصفة مع الموصوف. وإذا عرفت هذا، فالعائد من الجملة الوصفية إلى الموصوف محذوف، التقدير: كل وقت أضاء لهم البرق فيه مشوا فيه فحذفت « فيه » - ههنا - كما حذفت من الجملة الموصوف بها في قوله تعالى: « واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » (سورة البقرة ٤٨ و ١٢٣) والتقدير: لا تجزي فيه، كما قال: « اتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله »[٣٨] (سورة البقرة آية ٢٨١).

ولدى رجوعي إلى نسختَيْ المدينة من « مشكل إعراب القرآن » لأتأكد من صحة نقل ابن الشجري عن مكي. رأيت أن نقل ابن الشجري غير صحيح، والنص كما رأيته في النسختين المخطوطتين هو كما يلي:

---

(٣٨) يقول العلامة فضيلة الشيخ محمد عبدالخالق عضيمة في ملاحظاته التي أهداها الي تعقيبا على كلام ابن الشجري:

حاول ابن الشجري ان يجعل حذف العائد المجرور في الصفة أصلا لحذف العائد المجرور في الصلة، والواقع أن الحذف مع فقد الشروط قليل فيهما، وانما يتحدث النحويون عن الاصالة والفرعية في حذف العائد المنصوب. فقد جعلوا حذفه في الموصول هو الاصل، ثم حملت عليه الصفة قال المبرد في المقتضب: ١/١٩ « وكذلك بلغني ما صنعت. لان ها هنا هاء محذوفة. والمعنى: ما صنعته. وكذلك: رأيت من ضربت وأكرمت من أهنت. في كل هذا قد حذفت هاء وانما حذفتها لان أربعة أشياء صارت اسما واحدا. وهي « الذي » و « الفعل والفاعل والمفعول به فخففت منها » والدليل على كثرة حذف عائد اسم الموصول كثرته في القرآن، حتى قال بعضهم: لم يأت في القرآن اثبات العائد الا في ثلاث آيات.. انظر كليات ابي البقاء: ٣٣٥ / وحاشية الصبان: ١/١١٤. ودراسات في أسلوب القرآن: ٣/١٦٨.

« قوله: كلما: نصبه على الظرف لأضاء، وفي « كلما »: معنى الشرط ثم يقول: « وذهب وأذهب بمعنى واحد، لكن الباء تحذف إذا دخلت الهمزة ».

وهكذا نرى أن هذا التفصيل الذي ذكره ابن الشجري غير وارد في مشكل الإعراب[٣٩] »، وإذن فالكلام الذي أورده لا ينطبق على مكي ولا على كتابه.

على أن ما أورده ابن الشجري في هذا المجال فيه نظر. فقد ذكر السمين في كتابه « الدر المصون في علوم الكتاب المكنون » وجوهاً في إعراب « كلما » توضح ما التبس على ابن الشجري وتكشف الحقيقة. قال السمين:

« كلما أضاء لهم مشوا فيه » كل: نصب على الظرف، لأنها أضيفت إلى « ما » الظرفية، والعامل فيها جوابها: « مشوا ». وقيل: « ما »: نكرة موصوفة، ومعناها: الوقت، أيضاً، والعائد محذوف تقديره: كل وقت أضاء لهم مشوا فيه. فأضاء: ـ في الأول ـ لا محل له لكونه صلة، ومحله: الجر ـ على الثاني ـ وأضاء: يجوز أن يكون لازماً. وقال المبرد: هو متعد، ومفعوله محذوف: أي: أضاء لهم البرق الطريق، فالهاء في « فيه » تعود على البرق ـ في قول الجمهور ـ وعلى الطريق ـ المحذوف ـ في قول المبرد، وفيه: متعلق بـ « مشوا » و « في »: على بابها، أي، أنه محيط بهم، وقيل، هي: بمعنى، الباء، ولا بد من حذف ـ على القولين ـ أي: مشوا في ضوئه، أو: بضوئه، ولا محل لجملة قوله: « مشوا » لأنها مستأنفة ».

ويظهر من كلام السمين، أن التقدير واحد على كلا الإعرابين لأن « ما » ـ هنا ـ ظرفية تفيد الوقت، كما تفيده « ما » التي هي نكرة موصوفة معناها:

---

(٣٩) اطلعت بعد كتابة هذا البحث على بعض نسخ مشكل الاعراب في دار الكتب المصرية، فاذا هي كما ينقل ابن الشجري، وعلى هذا فهناك اختلاف بين النسخ في اعراب هذا الحرف، وأيا ما كان الامر فالجواب ما ذكر.

الوقت أيضاً. وكذلك ليس شرطاً أن يعود الضمير على البرق في حالة اعتبارنا «أضاء»: فعلاً متعديا، حيث يمكن عود الضمير على الطريق ـ في قول المبرد.

٤ ـ في إعراب «إلا إبليس»:

قال ابن الشجري:[٤٠] وقال ـ أي مكي ـ في قوله:

«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس»:[٤١]

«نصب على الاستثناء المنقطع، ولم ينصرف لأنه أعجمي معرفة. وقال أبو عبيدة: هو عربي مشتق من أَبْلَسَ، إذا يئس من الخير، ولكنه لا نظير له في الأسماء، وهو معرفة فلم ينصرف لذلك[٤٢]».

قلت ـ أي ابن الشجري ـ: إن كان يريد بقوله: لا نظير له في الأسماء: عدم نظير له في وزنه، فليس هذا بصحيح، لأن مثال إفعيل كثير في العربية كقولهم للطلع: إغريض، والمعصفر: إحريض، وللسنام الطويل: إطريح. ولا خلاف في أنك لو سميت بـ «إغريض» ونحوه لصرفت.

وإن كان يريد أنه لا نظير له في هذا التركيب على هذا المثال، فكذلك «إغريض» منفرد بهذا التركيب على هذا المثال، ولو انضم التعريف إلى ذلك لم يمتنع من الصرف. وأبو عبيدة إنما كان صاحب لغة.

ونلاحظ أن هذا الاستدراك لم يكن على رأي مكي وإنما كان على رأي أبي عبيدة، ولذلك يقول في آخر كلامه: «وأبو عبيدة إنما كان صاحب لغة». يريد بذلك أنه ضعيف في النحو والصرف وإن كان على علم بمعاني المفردات اللغوية.

وذكر السمين في كتابه أنه قيل في توجيه رأي أبي عبيدة: لمّا لم يتسم به

---

(٤٠) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٣

(٤١) سورة البقرة: ٣٤

(٤٢) مشكل اعراب القرآن ١/٣٧

أحد من العرب صار كأنه دخيل في لسانهم، فأشبه الأعجمية. ثم قال السمين معلقاً عليه: وفيه بعد.

ولو رجعنا إلى تفسير مكي « الهداية » لوجدناه يقول: « وإبليس » « إفعيل » من « أَبْلَسَ » كأنه يئس من الرحمة لم يصرف لقلته. وقيل: هو أعجمي ولذلك لم يصرف ولأنه معرفة. وقال أبو عبيد: لم يصرف لأنه لا نظير له في الأسماء، وهو عنده « فعليل » أو « إفعيل ».

ومن خلال هذا النص يتبين أن صاحب هذا القول هو « أبو عبيد » وليس « أبا عبيدة » كما ورد في بعض نسخ مشكل الإعراب(٤٣)، لأن أبا عبيدة لم يذكر شيئا من هذا في كتابه « مجاز القرآن ». كما يتبين أن وزن « إبليس » يمكن أن يكون « فعليل » ـ على هذا القول ـ وبذلك لا ينطبق عليه ما ذكره ابن الشجري من الأمثلة التي ساقها على وزن إفعيل.

٥ ـ في إعراب « يردّونكم من بعد إيمانكم كفاراً ».

قال ابن الشجري:(٤٤) وقال ـ أي مكي ـ في قوله تعالى:

« ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم »:(٤٥)

« قوله « كفاراً »: مفعول ثان لـ « يردونكم »، وإن شئت جعلته حالاً من الكاف والميم في « يردونكم »(٤٦) ».

« قلت ـ أي ابن الشجري ـ: لا يجوز أن يكون قوله « كفاراً »: مفعولاً ثانياً لـ « يردونكم » لأن « رد » ليس مما يقتضي مفعولين، كما يقتضي ذلك باب « أعطيت » بدلالة أنه إذا قيل: أعطيت زيداً، قلت: ماذا أعطيته؟

---

(٤٣) انظر في هذا « مشكل اعراب القرآن »: ١/٨٧ ـ بتحقيق الاستاذ حاتم صالح الضامن ـ

(٤٤) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٤

(٤٥) سورة البقرة: ١٠٩

(٤٦) مشكل اعراب القرآن ١/٦٨

فيقال: درهماً، أو الدرهم الصحيح، أو نحو ذلك، ولو قيل: رددت زيداً، لم تقل: ماذا رددته؟ فبهذا يعتبر الفعل المتعدي وغير المتعدي، ويزيد ذلك وضوحاً أن منصوب «رددت» الثاني يلزمه التنكير والاشتقاق وأن يكون هو الأول، كقولك: رددت زيداً مسروراً، رددته ماشياً، ورددته راكباً.

ولو كان مفعولاً به لم تلزمه هذه الأشياء، ألا ترى أنك تقول: أعطيت زيداً الدرهم، فتجد في المنصوب الثاني: التعريف والجمود، وأنه غير الأول. ثم يجوز مع هذا أن يكون المنصوب الثاني في هذا الباب مضمراً، تقول: الدرهم أعطيتكه، وأعطيتك إياه.

وجميع هذه الأوصاف لا يصح فيها وصف واحد في قولك: رددت زيداً راكباً ونحوه، حتى إن التعريف وحده ممتنع، تقول: رددتكم ركباناً، ولا تقول رددتكم الركبان، ولا رددتك الراكب».

ونرى هنا أن ابن الشجري الذي خطّأ مكياً في إعرابه يردّ أرجح القولين ويعتمد أضعفهما لأن «رد» - هنا - بمعنى صير، وليس بمعنى: رجع، كما توهم وظن.

قال السمين في كتابه «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»: «فـ «رد» - هنا - فيها قولان:

أحدهما - وهو الواضح - أنها المتعدية لمفعولين بمعنى: «صير» فضمير المخاطبين مفعول أول. وكفاراً: مفعول ثان. ومن مجيء «رد» بمعنى «صير» قوله:

رمى الحدثان نسوة آل سعد	بمقدار سَمَدْنَ له سُمودا
فردّ شعورهن السود بيضاً	وردّ وجوههن البيض سودا»

ثم قال السمين: «وجعل أبو البقاء: كفاراً: حالاً من ضمير المفعول على

أنها المتعدية لواحد - وهو ضعيف - لأن الحال يستغني عنها غالباً، وهذا لا بد منه».

وقال كمال الدين الأنباري- تلميذ ابن الشجري -: «كفاراً»: منصوب من وجهين: أحدهما أن يكون مفعولاً ثانياً «ليردونكم». والثاني: أن يكون منصوباً على الحال من الكاف والميم في «يردونكم»(٤٧).

ومما تقدم يتبين أن كل ما قاله ابن الشجري، إنما بناه على أن «ردّ» ليس بمعنى «صيّر» وبالتالي فهي لا تنصب مفعولين. وإذ تبين لنا بُعدَ ما ذهب إليه ابن الشجري في هذا، فلا يصح أن يكون إعراب هذه الكلمة من زلات مكي، بل هو من زلات ابن الشجري.

٦ - في إعراب «حسداً من عند أنفسهم»:

قال ابن الشجري:(٤٨) وقال - أي مكي - في قوله «حسداً من عند أنفسهم»:(٤٩) «من: متعلقة بـ «حسداً»، فيجوز الوقف على «كفاراً»، ولا يجوز الوقف على «حسداً».

وقيل: هي متعلقة بـ «ود كثير»، ولا يوقف على «كفاراً» ولا على «حسداً»(٥٠).

«قلت - أي ابن الشجري - : إن قول النحويين: هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون أن العرب وصلته به، واستمر سماع ذلك منهم، فقالوا: رغبت في زيد، ورضيت عن جعفر، وعجبت من بشر، وغضبت على بكر، ومررت بخالد، وانطلقت إلى محمد، وكذلك قالوا: حسدت زيداً على علمه وعلى ابنه، ولم يقولوا» حسدته من ابنه.

---

(٤٧) البيان في غريب اعراب القرآن لكمال الدين الانباري ١/١١٨

(٤٨) امالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٤

(٤٩) سورة البقرة ١٠٩

(٥٠) مشكل اعراب القرآن ١/٦٨

وكذلك « وددت » لم يعلقوا به « من »، فثبت بهذا أن قوله: « من عند أنفسهم » لا يتعلق بـ « حسداً » ولا بـ « ودّ »، ولكنه يتعلق بمحذوف يكون وصفاً لـ « حسداً » أو وصفاً لمصدر « ودّ » وكأنه قيل: حسداً كائناً مِنْ عند أنفسهم » .

إن ابن الشجري لم ينقل رأي مكي في إعراب « حسداً »، وإنما نقل رأيه في تعليق الجار والمجرور فقط، وهذا لا يوضح رأي مكي تماماً، فلو رجعنا إلى رأي مكي في إعراب « حسدا » وجدناه يعرب « حسداً »: مصدراً، وإذا كانت مصدراً جاز تعليق الجار والمجرور بها، وممن اعتبرها مصدراً الطبري، وقد قال في توجيه ذلك.

« ويعني - جل ثناؤه - بقوله: « حسداً من عند أنفسهم » أن كثيراً من أهل الكتاب يودون للمؤمنين ما أخبر الله - جلَّ ثناؤه - عنهم أنهم يودونه لهم، من الردة عن إيمانهم إلى الكفر حسداً منهم، وبغياً عليهم والحسد إذاً منصوب على غير النعت للكفار، ولكن على وجه المصدر الذي يأتي خارجاً من معنى الكلام الذي يخالف لفظه لفظ المصدر، كقول القائل لغيره: تمنيت لك ما تمنيت من السوء حسداً مني لك، فيكون « الحسد » مصدرا من معنى قوله: تمنيت من السوء، لأن في قوله تمنيت لك ذلك، معنى: حسدتك على ذلك، فعلى هذا نصب الحسد لأن في قوله: « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً » بمعنى: حسدكم أهل الكتاب على ما أعطاكم الله من التوفيق ووهب لكم من الرشاد لدينه، والإيمان برسوله، وخصكم به من أن جعل رسوله إليكم رجلاً منكم، رؤوفا بكم رحيماً، ولم يجعله منهم فتكونوا لهم تبعاً، فكان قوله: « حسداً » مصدراً من ذلك المعنى ».

ثم إن المفسرين تلقوا ما ذكره مكي بالقبول ونقلوه في كتبهم فهذا الزمخشري في كشافه[٥١] يقول: « من عند أنفسهم: قلت فيه وجهان:

(٥١) تفسير الكشاف - طبعة دار الكتاب العربي في بيروت ج ١ - ص ١٧٦ - ١٧٧ وانظر الفخر الرازي ج ٢ ص ٢٤٤ طبع القاهرة مؤسسة المطبوعات الاسلامية، والقرطبي - طبعة دار الكتب ج ٢ ص ٧٠

أحدهما: أن يتعلق بـ «ود» على معنى أنهم تمنوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند أنفسهم، ومن قبل شهوتهم، لا من قبل التدين والميل مع الحق، لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق؟

وإما أن يتعلق بـ «حسداً»، أي: حسداً متبالغاً منبعثاً من أصل «أنفسهم» ومثل ذلك قال الفخر الرازي في تفسيره. وقال القرطبي: «من عندأنفسهم» قيل: هو متعلق بـ «ود»، وقيل بـ «حسداً» فالوقف على قوله «كفارا». ويلاحظ هنا ألفاظ مكي بقوله: فالوقف على قوله «كفاراً».

أما كمال الدين الأنباري تلميذ ابن الشجري في كتابه «البيان في غريب إعراب القرآن» فيبدو أنه لا يوافق أستاذه في ما ذهب إليه حيث يقول: «من عند أنفسهم: فيه وجهان: أحدهما أنه في موضع نصب لأنه متعلق بـ «ودّ». والثاني أنه متعلق «بحسد». والوجه الأول أوجه الوجهين»[٥٢].

٧ ـ في إعراب «كذلك قال الذين لا يعلمون»:

قال ابن الشجري:[٥٣] وقال ـ أي مكي ـ في قوله تعالى:

«كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم»[٥٤] و «كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم»[٥٥].

«الكاف: في الموضعين، في موضع نصب نعت لمصدر محذوف أي: قولاً مثل ذلك قال الذين لايعلمون، وقولاً مثل ذلك قال الذين من قبلهم»، ثم قال: «ويجوز أن تكونا في موضع رفع على الإبتداء، وما بعد ذلك الخبر»[٥٦] إنتهى كلامه.

---

(٥٢) البيان في غريب اعراب القرآن: ١/١١٨

(٥٣) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٦

(٥٤) سورة البقرة: ١١٣

(٥٥) سورة البقرة: ١١٨

(٥٦) مشكل اعراب القرآن ١/٦٩

وأقول ـ أي ابن الشجري ـ: لا يجوز أن يكون موضع الكاف ـ في الموضعين ـ رفعاً كما زعم، لأنك إذا قدرتها مبتدأ، احتاجت إلى عائد في الجملة، وليس في الجملة عائد، فإن قلت: أقدر العائد محذوفاً كتقديره في قراءة من قرأ: « وكلٌّ وعد الله الحسنى » أي وعده الله، فأقدر: كذلك قاله الذين لا يعلمون، وكذلك قاله الذين من قبلهم، لم يجز هذا، لأن قال قد تعدى إلى ما يقتضيه من منصوبه، وذلك قوله: مثل قولهم، ولا يتعدى إلى منصوب آخر.

ونلاحظ ـ هنا ـ أن ابن الشجري لا يجيز القول بالرفع بالابتداء قياساً على قوله تعالى: « وكلٌّ وعد الله الحسنى »، ويعلل ذلك بأن « قال » قد تعدى إلى ما يقتضيه من منصوبه، وذلك قوله: « مثل قولهم » فلا يجوز إذن أن يتعدى الى منصوب آخر».

غير أنه يقال لابن الشجري: إن الذين أجازوا الرفع بالابتداء لم يجعلوا قوله تعالى: « مثل قولهم » منصوباً لـ « قال » وإنما وجهوه توجيهاً آخر:

قال ابن هشام(٥٧): « قلت: « مثل »: بدل من « كذلك » أو بيان، أو نصب بـ « يعلمون »، أي لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى فـ « مثل » بمنزلتها في « مثلُكَ لا يفعل كذا » أو نصب بـ « قال »، أو الكاف مبتدأ والعائد محذوف، أي، قاله، وردّ ابن الشجري ذلك على مكي بأن قال: قد استوفى معموله وهو « مثل ». وليس بشيء، لأن مثل حينئذ مفعول مطلق أو مفعول به لـ « يعلمون » والضمير المقدر مفعول به لـ قال ».

وقال أبو حيان في البحر المحيط:(٥٨) « وجوزوا أن تكون « الكاف » في موضع رفع بالابتداء، والجملة بعده خبر، والعائد محذوف تقديره: مثل ذلك قاله الذين. ولا يجوز لـ « قال » أن ينصب « مثل قولهم » نصب المفعول، لأن « قال » قد أخذ مفعوله ـ وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدأ ـ فينتصب

---

(٥٧) مغني اللبيب: ١/١٩٥ ـ طبعة دار الفكر.
(٥٨) البحر المحيط ج ٣/١/٥٣

إذ ذاك « مثل قولهم » على أنه صفة لمصدر محذوف أو على أنه مفعول لـ « يعلمون » ، أي : مثل قولهم - يعني اليهود والنصارى - قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى .

ويبدو أن أبا حيان قد نقل هذا عن أبي البقاء، كما نقله السمين عن أبي حيان، حيث يقول السمين: « ذكر ذلك أبو البقاء، وفيه نظر من وجهين: أحدهما: أن الجمهور يأبى جعل الكاف اسماً، والثاني: حذف العائد المنصوب والنحويون ينصون على منعه، ويجعلون قوله:

وخــالــد يحمــد ســاداتنــا بــالحق لا يحمــد بــالبــاطــل

ضرورةً » ثم يقول: « وللكوفيين في هذه المسألة تفصيل » .

وهكذا وبناء على هذين الاستدراكين اللذين عرضهما السمين ضعَّفَ أبو البقاء وجه الرفع بعد أن وجهه حيث قال: « وهو ضعيف » وعلل ذلك بتعليل السمين نفسه .

ولا شك أن كلامنا الآن ليس مع ابن الشجري لأن ابن الشجري ضعّفه من وجه آخر لا يصلح أن يضعف به، لأن « مثل قولهم » ليست منصوبة بـ « قال » وإنما هي نعت لمصدر محذوف .

ولكننا نقف هنا وقفة مع السمين ومع أبي حيان لنرى وجاهة استدراكهما وإلى أي حد يصح ذلك.

وقد يكون من المناسب أن نورد رأي أبي حيان في قوله تعالى: « وكل وعد الله الحسنى » على قراءة من رفع « كل » فإن ذلك قد يكفينا مؤونة مناقشته لأنه يكون بذلك قد رد على نفسه، فماذا قال أبو حيان في هذه الآية:

قال: « وقرأ ابن عامر وعبدالوارث من طريق المادراني « وكل » بالرفع، والظاهر أنه مبتدأ، والجملة بعده في موضع الخبر، وقد أجاز ذلك الفراء

وهشام، وورد في السبعة فوجب قبوله، وإن كان غيرهما من النحاة قد خص حذف الضمير الذي حذف من مثل « وعد » بالضرورة وقال الشاعر:

وخـــالـــد تحمـــد ســـاداتنـــا بـــالحق لا تحمـــد بـــالبـــاطـــل

يريد: تحمده ساداتنا. ثم ذكر وجهاً آخر، ولكنه ليس الظاهر على حسب رأيه، ولا ضرورة لذكره هنا».

ويتبين لنا من خلال هذا النص، أن أبا حيان يرجح ـ هنا ـ أن تكون « كل » مبتدأ وخبرها ما بعدها، وينقل جواز ذلك عن بعض النحاة وإن كان أكثرهم لا يجيزه.

غير أننا نقول: إن قواعد النحو مبنية على الاستقراء لما ورد في كلام العرب والقرآن الكريم، وإذ ثبت ورود ذلك في الشعر والقرآن، فلا مانع يمنع النحويين من قبول ذلك.

ثم إن فضيلة الشيخ عضيمة قال في ملاحظاته على هذا: « ومسألة حذف العائد المنصوب من جملة الخبر من المسائل التي اختلف فيها البصريون والكوفيون، وكرر المنع سيبويه في كتابه مرات، وتحدث عنها أبو حيان في البحر: ١/٣٥٣ و ١/٣٥٤ و ٣/٣٣٣، و ٨/٢١٩ ».

٨ ـ في إعراب « أن تبرّوا »:

قال ابن الشجري:[٥٩] وقال ـ أي مكي ـ في قوله ـ عز وجل ـ:

« ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تَبَرّوا وتتقوا »[٦٠]

« أن تبروا: في موضع نصب على معنى: « في أن تبروا »، فلما حذف حرف الجر تعدى الفعل.

وقيل تقديره: كراهة أن، وقيل: لئلا[٦١] أن» انتهى كلامه.

---

(٥٩) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٦

(٦٠) سورة البقرة: ٢٢٤

(٦١) مشكل اعراب القرآن ١/٩٧

« وأقول ـ أي ابن الشجري ـ : إن ما حكاه من أن التقدير: لئلا أن، خطأ فاحش، لتكرير « أن »، وتبروا : مراد بعدها، والتقدير: لئلا أن تبروا. وأن تبروا، معناه: بركم، فالتقدير: لئلا بركم ».

وإذا ما نظرنا في قول ابن الشجري ـ هنا ـ واستدراكه على مكي فإننا نرى أمراً عجباً، حيث ينصبّ اهتمامه على التقدير: « لئلا » ويعتبره خطأ فاحشاً، لتكرير « أن » ثم يقول: « وتبروا : مرادة بعدها والتقدير لئلا أن تبروا. وأن تبروا معناه: بركم... »

ولا أدري من أين جاء ابن الشجري بتكرير « أن » ومن الذي قال ذلك، ثم بنى عليها أن « تبروا » مرادة بعدها، وصار التقدير: لئلا أن تبروا..

وكلام مكي واضح في أن التقدير: كراهة أن تبروا، أو: لئلا تبروا، فمن هو الذي كرر « أن » غير ابن الشجري، ومن هو الذي اعتبر « تبروا » مرادة بعدها، ثم أوّل ذلك كله بقوله: « بركم »!!

هكذا يقول ابن الشجري.. ثم إن هذا القول الذي يصفه ابن الشجري بأنه خطأ فاحش هو رأي الطبري وأبي عبيدة، وليس هو من ابتداع مكي، ومكي ـ في الغالب ـ يقدم الرأي الذي يعتمده، ويؤخر غيره وقد ذكره السمين وأبو حيان في تفسيريهما، كما ذكره مكي، دون أن يعلقا عليه بشيء.

قال أبو حيان: « .. وذهب الجمهور إلى أن قوله: « أن تبروا » مفعول من أجله، ثم اختلفوا في التقدير، فقيل: كراهة أن تبروا ـ قاله المبرد ـ وقيل: لأن لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا، قال أبو عبيدة والطبري كقوله:

فخالف فلا، والله، تهبط تلعة

أي لا تهبط. وقيل: إرادة أن تبروا، والتقادير الأول متلاقية من حيث المعنى... »

أما كمال الدين الأنباري ـ تلميذ ابن الشجري ـ فيكشف الحقيقة لأستاذه حينما يتعرض لإعراب « أن تبروا » قائلاً: و « أن تبروا »: في موضعه ثلاثة

أوجه: النصب والجر والرفع:

فأما النصب فعلى تقدير: ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم لئلا تبروا فحذفت «لا».

وإن شئت على تقدير «كراهة أن تبروا»، أي: لكراهة، وهذا التقدير أولى، لأن حذف المضاف أكثر في كلامهم من حذف «لا»[٦٢]..

وإذن حينما نقدر حذف «لا» كما يقول كمال الدين الأنباري لا نحتاج إلى كل تلك التقديرات التي أوردها ابن الشجري وبنى عليها ما بنى.

ويقول فضيلة الشيخ عضيمة في ملاحظاته: «أن تبروا»: تقدير البصريين: كراهة أن تبروا، وتقدير الكوفيين: لئلا تبروا. أنظر: دراسات في أسلوب القرآن ١/٣٧٣.

٩ - وجه النصب في «رجالاً»:

قال ابن الشجري:[٦٣] «ومما أهمل ذكره ولم يفعل ذلك متعمداً، ولكنه خفي عليه، وهو من مشكل الإعراب، لأن عامله محذوف: وجه النصب في «رجالاً» من قوله تعالى:

«فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً»:[٦٤]

والقول فيه: أنّ «رجالاً» - ههنا - ليس بجمع رجل، وإنما هو جمع راجل، كصاحب وصحاب، وصائم وصيام، ونائم ونيام وقائم وقيام، وتاجر وتجار.

وقد قالوا في جمعه: رَجل، كما قالوا: صَحْب، وتجر، وركب، ولكنه جمع راجل عطف عليه جمع راكب، وانتصابه على الحال، بتقدير: فصلّوا رجالاً، ودل على هذا القول قوله: «حافظوا على الصلوات» ثم قال: فإن

---

(٦٢) البيان في غريب اعراب القرآن لكمال الدين الانباري: ١/١٥٥

(٦٣) أمالي ابن الشجري: ج ٢/٤٤٧

(٦٤) سورة البقرة: ٢٣٩

خفتم فصلوا رجالاً أو على الركائب، ومن شواهد هذا الجمع قول عمرو بن قميئة:

ونكسو القواطع هام الرجال وتحمي الفوارس منا الرجالا

الرجال الأولى: جمع رجل، والثانية: جمع راجل» انتهى كلام ابن الشجري.

وهنا نرى ابن الشجري يستدرك على مكي شيئا لم يذكره في كتابه، وسبب ذلك في رأيه أنه خفي عليه لأنه من مشكل الإعراب، وعامله محذوف، غير أنني رجعت إلى تفسير مكي المخطوط «الهداية إلى بلوغ النهاية» ـ نسخة الرباط ـ ورقة: ٧٤ فإذا هو يقول فيها:

«قوله: «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً»: نصبها على الحال، والمعنى: فصلّوا في هذا الحال.

والرجال: جمع راجل. ومعنى «فرجالاً»: أي: مشاة على أرجلهم. أو ركباناً: وهو جمع راكب، وذلك في الخوف من العدو، ويصلي كيف يقدر ماشياً[٦٥] وراكباً[٦٦].

فمعناه: وإن خفتم من العدو أن تصلوا قياماً في الأرض فصلوا ماشين وركباناً وكيف قدرتم إيماءً وغير إيماء، وذلك على قدر شدة الخوف والمضايقة».

وبذلك يتبين أن إعراب هذا الحرف ليس مما خفي على مكي كما يزعم ابن الشجري، لأنه قد ذكره في تفسيره، وهو لا يريد أن يكرر ما قاله هناك، إذ من شرط كتاب «الهداية» ـ عنده ـ ألا يذكر فيه من الإعراب إلا ما كان نادراً لأنه خصص للإعراب كتاباً مختصراً هو «تفسير مشكل

---

(٦٥) في الاصل: ماش
(٦٦) في الاصل: راكب

إعراب القرآن» ـ وذلك حسب ما جاء في مقدمة تفسيره ـ

١٠ ـ في إعراب «كالذي ينفق ماله»:

قال ابن الشجري:(٦٧) وقال ـ أي مكي ـ في قوله تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا لا تُبطلوا صَدقاتِكم بالمنّ والأذى كالذي يُنْفِق ماله رئاءَ الناس»(٦٨).

«الكاف: في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره: إبطالاً كالذي». هذا منتهى كلامه، ومن عادته أن يقف على الموصولات بغير صلاتها، كما وقف على «أن» في قوله: لئلا أن» و «كراهة أن»(٦٩).

«وأقول ـ أي ابن الشجري ـ: في قوله: «إن الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره إبطالاً كالذي ينفق»، إنه قول فيه بُعدّ وتعسف لأن ظاهره تشبيه حدث بعين، ولا يصح إلا بتقدير حذفين بعد حذف المصدر أي: إبطالاً كإبطال إنفاق الذي ينفق ماله.

والوجه: أن يكون موضع الكاف نصباً على الحال من الواو في «تبطلوا»، فالتقدير: لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينفق ماله رياء الناس، فهذا قول لا حذف فيه، والتشبيه فيه تشبيه عين بعين».

ولا أدري، لماذا يلجأ ابن الشجري إلى تطويل الكلام وتكثير الحذف ليوهم القارىء أن هذا الكلام متكلف، وفيه تعسف، وأنه لا يصح إلا بتقديره. فلو أنه قدره كما قدره الألوسي في روح المعاني(٧٠) حيث يقول: أي لا تبطلوها إبطالاً كإبطال الذي، لصح الكلام ولم يحتج إلى حذفين،

(٦٧) أمالي ابن الشجري ج ٢/٤٤٧

(٦٨) سورة البقرة: ٢٦٤

(٦٩) مشكل اعراب القرآن ١/١١١

(٧٠) روح المعاني: ج ٣ ص ٣٠ ـ ادارة الطباعة المنيرية بمصر.

وكذلك لو قدره كما قدره الزمخشري في الكشاف:[71] أي: كإبطال المنافق الذي ينفق ماله رئاء الناس، لم يحتج أيضاً إلا إلى حذف واحد. وكذلك قدرها القرطبي[72] وأبو جعفر النحاس[73] وكمال الدين الأنباري[74]، وأصل التشبيه ليس كما يدعي ابن الشجري تشبيه عين بعين، وإنما هو تشبيه تمثيلي، لأنه يشبه صورة بصورة، صورة المؤمن المتصدق الذي يمنّ على الناس بصدقته فيؤذيهم، بصورة المنافق الذي ينفق ماله رياء، ووجه الشبه بينهما بطلان الأجر على هذين النوعين من الإنفاق. وليس الأمر كما قال ابن الشجري تشبيه عين بعين، وإنما هو تشبيه إنفاق بإنفاق، أي تشبيه حدث بحدث.

وقد قال مكي في تفسيره: «أمروا أن يكفوا عن المن والأذى اللذين يبطلان ثواب الصدقة كما يبطل الرياء صدقة المتصدق والمنافق الذي يوهم بصدقته أنه مؤمن فيرائي بها». وهو يدل لما قلنا.

١١ - في إعراب «كدأب آل فرعون».

يقول ابن الشجري:[75] ومن زلاته - أي مكي - في سورة آل عمران أنه قال في قوله تعالى: «كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا»[76].

«الكاف: في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره عند الفراء: كفرت العرب كفراً ككفر آل فرعون» قال: «وهذا القول فيه إبهام للتفرقة بين الصلة والموصول»[77].

قال ابن الشجري: «أراد أن «الكاف» في هذا القول قد دخلت في صلة

---

(٧١) تفسير الكشاف: ج ١ ص ٣١٢ - طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.
(٧٢) تفسير القرطبي: ج ٣/ص ٣١٢ طبعة دار الكتب.
(٧٣) اعراب القرآن للنحاس - مخطوطة تركية ورقة: ٢٨
(٧٤) البيان في غريب اعراب القرآن لكمال الدين الأنباري: ١٧٤/١
(٧٥) أمالي ابن الشجري ج ٤٤٨/٢
(٧٦) سورة آل عمران: ١١
(٧٧) مشكل اعراب القرآن ١٢٧/١

«الذين» من قوله: «إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً، وأولئك هم وَقُودُ النار[٧٨]» فبعدت من الناصب لها، وهو «كفروا»، وكان الواجب على هذا المعرب حيث أنكر قول الفراء أن يعتمد على قول غيره، ولا يقتصر على ذكر قول مناف لقياس العربية».

ثم يتطوع ابن الشجري بإيراد أمثلة وتقديرات من أقوال الزجاج والرمّاني لا نرى حاجة إلى ذكرها، لأنها بعيدة عن موضوعنا.

ونرى ابن الشجري ـ هنا ـ يلوم مكياً لأنه لم يأت بتقدير صحيح للكلام بعد أن نقد تقدير الفراء. وليس لمكي زلة في هذا الموضع كما يزعم ابن الشجري، مع أنه قال في أول كلامه: «ومن زلاته في سورة آل عمران»، وكان باستطاعته أن يقول: إنه ترك التقدير وكان الأوْلى به أن يأتي بتقدير صحيح. ولعل مكياً اكتفى عن إيراد التقدير الصحيح بما سبق أن ذكره في أمثلة كثيرة سابقة عن النعت لمصدر محذوف ـ وفي مناقشاتنا السابقة أمثلة من هذا النوع بحيث أصبح معلوماً لقارىء كتابه، وحيث قال في أول كتابه: «... فليس في كتاب الله إعراب مشكل إلا وهو منصوص، أو قياسه موجود فيما ذكرته، فمن فهمه كان لما هو أسهل منه، مما تركت ذكره اختصاراً، أفهم، ولما لم أذكره، مما ذكرت نظيره، أبصَر وأعلم». ثم يقول مكي: «ولم أؤلف كتابنا هذا لمن لا يعلم من النحو إلا الخافض والمخفوض والفاعل والمفعول، والمضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت، في أشباه لهذا. إنما ألّفناه لمن شدا طرفاً منه، وعلم ظواهره وجملاً من عوامله، وتعلق بطرف من أصوله». وهذا الكلام يفسر لنا لجوء مكي إلى الاختصار وأن كتابه ألف للعلماء، ولم يؤلف للمبتدئين، وهذا ما دعاه إلى نقد تقدير الفراء لينبه على خطأ فيجتنب، أما التقدير الصحيح ففيما ذكره قبل ذلك من أمثاله كفايةٌ ومَقْنع. وهو حينما يأتي بشرح شيء لأول مرة يشير دائماً إلى هذا

(٧٨) سورة آل عمران ١٠

المعنى، كما ذكر في وزن «يقول» حيث قال: وزنه: يفعلُ، وأصله: يَقْوُل، ثم ألقيت حركة الواو على القاف، لأنها قد اعتلت في قال». ثم قال: «وإنما أذكر لك مثالا من كل صنف لتقيس عليه ما يأتي من مثله، إذ لا يمكن ذكر كل شيء أتى منه، كراهة للتكرير والإطالة».

وهكذا يتجاهل ابن الشجري منهج مكي في كتابه، ولجوءه إلى الاختصار اعتماداً على ما سبق أن ذكره، وحسنَ ظن بفهم القارىء وذكائه، الذي شدا طرفاً من علم النحو، وعلم ظواهره وجملاً من عوامله، وتعلق بطرف من أصوله.

غير أننا رجعنا كذلك إلى تفسير مكي «الهداية إلى بلوغ النهاية»(٧٩) فوجدنا فيه ما يلي:

«قوله: «كدأب آل فرعون» أي: كعادتهم، وقيل: كصنعهم. وقيل: كشأنهم. وقيل: كسنّتهم في التكذيب والكفر. أي: تكذيب هؤلاء وصنعهم كصنيعهم، وسنتهم كسنتهم. والدأب: العادة».

وبذلك يتبين أن تقدير مكي يتفق مع تقديرات الزجاج والرماني وأن تركه لذلك في مشكل الإعراب لم يكن إلا من باب الاختصار.

١٢ ـ في إعراب «يوم تجد كلُّ نَفْس»:

قال ابن الشجري:(٨٠) وقال في نصب «اليوم» من قوله:

«يوم تجدُ كلُّ نفس ما عَملت من خيرٍ مُحْضَراً ...»(٨١):

«يوم: منصوب ب«يحذركم»، أي: ويحذّركم الله نفسه في يوم تجد كل نفس، ثم قال: وفيه نظر. وقال: ويجوز أن يكون العامل فيه فعلاً مضمراً، أي: واذكر يا محمد يوم تجد، ويجوز أن يكون العامل فيه «المصير» أي: وإليه المصير في يوم تجد . ويجوز أن يكون العامل فيه «قدير» أي: قدير

---

(٧٩) مخطوطة الرباط ـ ورقة: ٨٨ .

(٨٠) أمالي ابن الشجري: ج ٢ / ٤٤٩

(٨١) سورة آل عمران: ٣٠

في يوم تجد[82] » انتهى كلامه.

« وأقول ـ أي ابن الشجري:

إنه لا يجوز أن يكون العامل فيه: « يحذركم »، لأن تحذير الله للعباد إنما يكون في الدنيا دون الآخرة، ولا يصح أن يكون مفعولاً به، كما كان كذلك في قوله: « وأنذرهم يوم الآزفة »[83] وقوله: « لينذر يوم التلاق »[84] وقوله: « وأنذرهم يوم الحسرة »[85] وإنما لم يجز أن يكون « اليوم » في هذه الآيات ظرفاً، لأن الإنذار لا يكون في يوم القيامة فانتصب اليوم فيهن انتصاب الصاعقة في قوله: « فقل أنذرتكم صاعقة »[86]، وإنما لم يصح أن يكون « اليوم » في قوله « يوم تجد » مفعولاً به، لأن الفعل من قوله: « ويحذركم الله نفسه »، قد تعدى إلى ما يقتضيه من المفعول به. ولا يجوز أن يعمل فيه المصدر الذي هو المصير للفصل بينهما. ولا يعمل فيه أيضاً « قدير »، لأن قدرة الله على الأشياء كلها لا تختص بزمان دون زمان. فبقي أن يعمل فيه المضمر الذي هو: « اذكر »، وإن شئت قدرت: إحذروا يوم تجد كل نفس، فنصبته نصب المفعول به، كما نصبته في تقدير « اذكر » على ذلك ».

ويلاحظ على كلام ابن الشجري ـ هنا ما يلي:

١ ـ أنه نقد نصب « يوم » بـ « يحذركم » ووجّه نقده، في حين أورد مكي هذا القول وعلق عليه بقوله : « وفيه نظر »، وهو يريد من ذلك أنه ليس مسلّماً، وعلى هذا فليس هو رأيه ولا يتبناه، حتى يأتي ابن الشجري فيبين هذا النظر الذي أشار إليه مكي ويخطئه فيه، وإنما هو

---

(٨٢) مشكل اعراب القرآن: ١ / ١٣٤
(٨٣) سورة غافر: ١٨
(٨٤) سورة غافر: ١٥
(٨٥) سورة مريم: ٣٩
(٨٦) سورة فصلت: ١٣

رأي الزجاج وترجيحه كما ذكره أبو حيان.

٢ ـ وأما قوله: «لا يجوز أن يعمل فيه المصدر الذي هو« المصير »للفصل بينهما» فقد ذكر السمين في كتابه أنه يجاب عنه: «بأن جمل الاعتراض لا يبالى بها فاصلة، وهذا من ذاك».

٣ ـ وأما قوله: «ولا يعمل فيه أيضاً« قدير »لأن قدرة الله على الأشياء كلها لا تختص بزمان دون زمان». فقد ذكر السمين أيضاً أنه: «.. لايقال: يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان، لأنه إذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل واحد قدرته فلأن يقدر في غيره بطريق أوْلى وأحرى». ثم قال: «وإلى هذا ذهب أبو بكر بن الأنباري».

وأقول: إن لهذا نظائر كثيرة في القرآن كقوله تعالى: «مالك يوم الدين» ـ على القراءتين ـ فهل يفهم من ذلك أن ملكه مختص بيوم الدين فقط؟.

وكذلك قوله تعالى: «لمن الملك اليوم»؟ وقوله: «والأرض يومئذ قبضته والسماء مطويات بيمينه». فهل يفهم من ذلك أنها تحت قدرته يوم القيامة فقط دون غيره؟ وأمثال هذا كثير في القرآن.

٤ ـ واختار ابن الشجري بعد ذلك تقدير مكي: نصبه بفعل محذوف كما ذكره.

ونحب أن نشير هنا إلى أن تقدير العامل في «يوم» في هذه الآية محل نقاش وجدل بين العلماء، ولا يكاد يجد المرء قولاً متفقاً عليه خالياً من إيراد، حتى القول الذي رجحه ابن الشجري وهو اعتباره العامل محذوفاً، قد أورد العلماء فيه كلاماً، حيث قال السمين وأبو حيان:[(٨٧)] «وفي التقدير ـ أي تقدير العامل المحذوف ـ ما فيه من كونه على خلاف الأصل مع الاستغناء عنه». ثم ذكر أبو حيان والسمين رأياً آخر اختاره الزمخشري وكذلك أوردا

---

(٨٧) البحر المحيط ج ٢ / ٤٢٦-٤٢٧

عليه اعتراضات، ويبدو أن المسألة في كل الوجوه لا تخلو من نظر واحتمالات، ولا يمكن القطع فيها برأي، وكل العلماء يوردون هذه الأقوال والاعتراضات الواردة عليها، وقد يميل بعضهم إلى ترجيح بعضها مع ذلك، كما سبق أن عرفنا، وإذن فلا نستطيع أيضاً أن نحسب هذه من زلات مكي ولا غيره[٨٨].

١٣ - في إعراب «ثلاثة أيام إلا رمزاً»:

قال ابن الشجري:[٨٩] وقال - أي مكي - في قوله تعالى: «آيتُك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً»:[٩٠]

«قوله: «إلا رمزاً: استثناء ليس من جنس الأول، وكل استثناء ليس من جنس الأول فالوجه فيه: النصب[٩١]».

«وأقول - أي ابن الشجري - : إن «إلا» في قوله تعالى: «إلا رمزاً» إنما هي لإيجاب النفي، كقولك: ما لقيت إلا عمراً، فليس انتصاب «رمزاً» على الاستثناء، ولكنه مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض. فالأصل: ألا تكلم الناس إلا برمز، أي بتحريك الشفتين باللفظ من غير إبانة بصوت، فالعامل الذي قبل «إلا» مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها، بدلالة أنك لو حذفت «إلا» و «حرف النفي» استقام الكلام، تقول في قولك: «ما لقيت إلا زيداً» لقيت زيداً. وفي قولك: «ما خرج إلا زيد»، خرج زيد. وكذلك لو قيل: آيتك أن تكلم الناس رمزاً كان كلاماً صحيحاً، وليس كذلك الاستثناء في نحو: ليس القوم في الدار إلا زيداً، وإلا زيد، فلو حذفت النافي والموجب، فقلت: القوم في الدار زيداً أو زيد لم يستقم الكلام وكذلك ما خرج إخوتك إلا جعفر، لو قلت: خرج إخوتك جعفر، لم يجز.

---

(٨٨) انظر البيان في غريب اعراب القرآن لكمال الدين الانباري: ١ / ١٩٩ حيث نقل الآراء الثلاثة الاخيرة دون الاول بالتقديرات التي أوردها مكي.

(٨٩) أمالي ابن الشجري ج ٢/٤٥٠

(٩٠) سورة آل عمران: ٤١

(٩١) مشكل اعراب القرآن ١ / ١٤٠

وكذلك الاستثناء المنقطع، نحو: ما خرج القوم إلا حماراً، لو قلت: خرج القوم حماراً لم يستقم، فاعرف الفرق بين الكلامين.

ثم أقول: إن المستثنى الذي ليس من جنس الأول يصح أن يقع به الفعل الذي عمل في الأول، تقول: ما لقيت أحداً إلا حماراً، فيصح أن تقول: لقيت حماراً، وكذلك ما مر بي أحد إلا غزالاً، يصح أن تقول: مر بي غزال. ولا يصح أن توقع التكليم بالرمز فتقول: كلمت رمزاً، كما تقول: كلمت زيداً».

ويحسن بنا ـ هنا ـ قبل أن نعلق بشيء على كلام ابن الشجري أن نبين رأي العلماء في إعراب هذه الكلمة:

قال أبو حيان في البحر المحيط:[٩٢] «واستثناء الرمز، قيل: هو استثناء منقطع، إذ الرمز لا يدخل تحت التكليم. ومن أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلاً على مذهبه، ولذلك أنشد النحويون:

أرادتْ كلاماً فاتّقت من رقيبها فلم يكُ إلا ومَؤْهُا بالحواجبِ

وقال

إذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر

ثم قال أبو حيان: «وكونه استثناء متصلاً بدأبه الزمخشري، قال: لما أدّى مؤدى الكلام، وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاماً. وأما ابن عطية فاختار أن يكون منقطعاً، قال: والكلام المراد به في الآية إنما هو النطق باللسان، لا الإعلام بما في النفس. فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع، وبدأ به أولاً، فقال: استثناء الرمز، وهو استثناء منقطع، ثم قال: وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها إلى أنها في حكم الكلام في الإيمان ونحوها، فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلاً».

---

(٩٢) ج ٢ / ٤٥٢

ومثل هذا الكلام أورده السمين، ولم يبين في الكلمة إلا وجهين اثنين:

أحدهما: أنه استثناء منقطع، لأن الرمز ليس من جنس الكلام إذ الرمز الاشارة بعين أو حاجب ونحوها، ثم قال: ولم يذكر أبو البقاء غيره، واختاره ابن عطية بادئاً به.

ثم يذكر قول الفقهاء الذي قاله ابن عطية وعلق عليه بقوله: وبهذا الوجه بدأ الزمخشري مختاراً له. يريد بذلك أنه استثناء متصل، بناء على اعتبار الإشارة في قول الفقهاء من الكلام.

وقال الألوسي في روح المعاني[٩٣] : هو استثناء منقطع بناء على أن الرمز الإشارة والإفهام من دون كلام، وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه. وجوّز أن يكون متصلاً بناء على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام، ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر، ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلاً، إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلاً ولا قائل به. ثم قال الألوسي:

وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء ـ هنا مطلقاً ـ وادعى أن «رمزاً» مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض، والأصل: ألا تكلم الناس إلا برمز ... ـ ثم ذكر ما ذكره ابن الشجري إلى آخر كلامه.

ونلاحظ هنا:

١ ـ أن قول ابن الشجري بنصب «رمزاً» على المفعولية لنزع الخافض، لم يسبقه إليه أحد، ولا قال به غيره ممن تعرضوا لإعراب الكلمة، بل أكثر العلماء على اعتباره منصوباً على الاستثناء المنقطع وقد صرح النحاس بنسبته إلى الأخفش[٩٤].

٢ ـ أن تخطئة ابن الشجري لمكي ـ في هذا ـ تخطئة لكل علماء العربية الذين

---

(٩٣) ج ١ / ص: ١٣٤

(٩٤) إعراب القرآن للنحاس ـ مخطوطة تركية ـ ورقة ٣٥

جعلوا « رمزاً » منصوبة على الاستثناء المنقطع أو المتصل، وهذا ما شعر به الألوسي حينما قال: « وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء - هنا مطلقاً ».

٣ - أن الألوسي لم يأخذ برأي ابن الشجري، وإنما قال بالنصب على الاستثناء المنقطع، ويبدو أنه لم يستسغ كلام ابن الشجري، ولذلك قال عنه: وادعى أن « رمزاً » مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ومع ذلك لم يردّ الألوسي كلام ابن الشجري.

ومن كل ما تقدم نرى انفراد ابن الشجري بين علماء العربية بهذا الرأي علماً بأن القول بالنصب بنزع الخافض لا يصار إليه إلا على قلة وغالبه مقصور على السماع.

ويبدو لي أننا لو اعتبرنا « رمزاً » نائباً لمفعول مطلق لكان أقرب مما ذهب إليه ابن الشجري، ويكون تقدير الكلام: ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا تكليماً رمزاً - والله تعالى أعلم.

١٤ - في إعراب « ألاَّ نعبد إلا الله »:

قال ابن الشجري: [٩٥] وقال - أي مكي - في قوله تعالى:

« قل يا أهلَ الكتابِ تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألاَّ نعبدَ إلا الله »[٩٦].

أن: في موضع خفض بدل من « كلمة »، وإن شئت في موضع رفع على إضمار مبتدأ، تقديره: هي أن لا نعبد. ويجوز أن تكون مفسرة بمعنى: « أي » على أن تجزم « نعبد » و « نشرك » بـ « لا » ولو جعلت « أن » مخففة من الثقيلة رفعت « نعبد » و « نشرك » وأضمرت الهاء مع « أن »[٩٧]، انتهى كلامه.

---

(٩٥) أمالي ابن الشجري: ج ٢ / ٤٥٢

(٩٦) سورة آل عمران:٦٤

(٩٧) مشكل اعراب القرآن ١ / ١٤٣

« وأقول - أي - ابن الشجري: أغرب الوجوه التي قد ذكرها في إعراب « نعبد » وما عطف عليه: الجزم، قال الزجاج: لو كان « ألا نعبد إلا الله » - بالجزم - ولا نشرك، لجاز على أن تكون « أن » مفسرة في تأويل « أي »، وبكون « لا نعبد » - على جهة النهي، والمنهي هو الناهي في الحقيقة - كأنهم نهوا أنفسهم - انتهى كلام أبي إسحاق.

وأقول : إن النهي قد يوجهه الناهي إلى نفسه، إذا كان له فيه مشارك كقولك لواحد أو لأكثر: لا نسلم على زيد، ولا ننطلق إلى أخيك، كما جاء في التنزيل: « ولنحمل خطاياكم ». ثم يقول ابن الشجري: وليس لمكي فيما أورد من الكلام في هذه الآية زلة، وإنما ذكرت ما ذكرته فيها لما فيه من الفائدة ».

ونلاحظ هنا أن ابن الشجري لم يستطع إلا الاعتراف بالحقيقة، وذلك في قوله: « وليس لمكي فيما أورده من الكلام في هذه الآية زلة ، وإنما ذكرت ما ذكرته فيها لما فيه من الفائدة ».

غير أن إيراده لها ضمن مجموعة من الزلات المزعومة خطأ فاحش، لأنه يوهم القارىء السريع أن كل ما كتب في هذا المجلس زلات لمكي وذلك كما يشير إليه عنوان المجلس الموفي الثمانين...

١٥ - قال ابن الشجري:(٩٨) « وقال في قوله تعالى »:

« لن يَضُرُّوكم إلا أذىً وإن يقاتلوكم يُولُّوكُمُ الأدبار »: (٩٩) في موضع نصب استثناء ليس من الأول(١٠٠) . قال ابن الشجري: وهذا القول نظير ما قاله في قوله تعالى: « إلا رمزاً ».

إنما أذى: موضعه نصب بتقدير حذف الخافض، أي : لن يضروكم إلا

---

(٩٨) أمالي ابن الشجري: ج ٢ / ٤٥٢
(٩٩) سورة آل عمران: ١١١
(١٠٠)مشكل اعراب القرآن ١ / ١٥٢

بأذى لأنك لو حذفت «لن» و «إلا» فقلت: يضرونكم بأذى - كان مستقيماً» انتهى كلام ابن الشجري.

ونحن أيضاً نقول في هذه مثل ما قلناه في قوله تعالى «إلا رمزاً».

١٦ - في إعراب «القريةِ الظالمِ أهلُها»:

قال ابن الشجري[١٠١]: وقال - أي مكي - في قوله تعالى:

«ربَّنا أخرِجْنا من هذه القريةِ الظالمِ أهلُها»:[١٠٢]

«إنما وُحدّ الظالم لجريانه على مُوّحد[١٠٣]؟. انتهى كلام مكي.

«قوله: وحّد لجريانه على موحد، قول فاسد، لأن الصفة إذا ارتفع بها ظاهر وُحِدّتْ، وإن جرت على مُثنى أو مجموع، نحو: مررت بالرجلين الظريف أبواهما، وبالرجال الكريم آباؤهم، لأن الصفة التي ترفع الظاهر تجري مجرى الفعل الذي يرتفع به الظاهر، في نحو: خرج أخواك، وينطلق غلمانك» انتهى كلام ابن الشجري.

ونلاحظ - هنا - أن ابن الشجري اجتزأ من كلام مكي ولم يذكره كاملاً، ولو ذكره لتغيّر مفهوم الكلام، ولا بأس أن نذكر قول مكي بتمامه لتتضح المسألة:

يقول مكي: «الظالم أهلها: نعت للقرية، وإنما جاز ذلك والكلام ليس لها، للعائد عليها من نعتها، وإنما وحد لجريانه على موحد، ولأنه لا ضمير فيه، إذ قد رفع ظاهراً بعده، وهو «الأهل»، ولو كان فيه ضمير لم يجز استتاره ولظهر، لأن اسم الفاعل إذا كان خبراً أو صفة أو حالاً لغير من هو له لم يستتر فيه ضمير ألبتة، ولا بد من إظهاره. وكذلك إن عطف على غير من هو له. والفعل بخلاف ذلك يستتر الضمير فيه لقوته، وإن كان خبراً أو

(١٠١)أمالي ابن الشجري ج٢ ص ٤٥٣

(١٠٢)سورة النساء ٧٥

(١٠٣)مشكل اعراب القرآن ١ / ١٩٧

صفة أو حالاً لغير من هو له الفعل، فافهمه، فإنه مشكل لطيف غريب المعنى ».

وأقول : إن ما قاله ابن الشجري ليس مسلماً، كما أنه ليس على إطلاقه، وقد ذكر علماء النحو هذه المسألة وفصلوا فيها القول، ولا بأس أن نذكر ما قيل فيها مختصراً:

قال في حاشية الصبان على شرح الأشموني(١٠٤):

« التنبيه الثالث: أفهم قوله: كالفعل ـ أي حكم الوصف المسند إلى السببي ـ جواز تثنية الوصف الرافع للسببي وجمعه الجمع المذكر السالم على لغة أكلوني البراغيث، فيقال: مررت برجل كريمين أبواه وجاءني رجل حَسَنون غلمانُه ».

وقال صاحب « النحو الوافي »(١٠٥):

« ... أما من جهة إفراده وتثنيته وجمعه ـ أي النعت السببي ـ فيجب إفراده إن كان السببي مفرداً أو مثنى، اذ لا تتصل بالنعت السببي علامة تثنية وشأنه في هذا أيضاً شأن الفعل الذي يصلح لأن يحل محله.

أما من جهة جمعه، فإن كان السببي مجموعاً جمع تكسير جاز في النعت: الإفراد، ومطابقته للسببي نحو: هؤلاء زملاء كرام آباؤهم، أو هؤلاء زملاء كريم آباؤهم. فإن كان مجموعاً جمع مذكر سالماً، أو جمع مؤنث سالماً، فالأفصح إفراد النعت وعدم جمعه، نحو: هؤلاء زملاء كريم والدوهم، هؤلاء زميلات كريمة والداتهن ».

ومما تقدم نرى صاحب الحاشية يجيز التثنية والجمع على لغة أكلوني البراغيث، وأن صاحب النحو الوافي: « يوجب المطابقة حتماً في الإفراد والتثنية، ويجيز جمع التكسير المطابقة وعدمها، وأما في غيره فالأحسن الإفراد ».

---

(١٠٤) ج ٣ ص ٦١ ـ ٦٢ طبع دار احياء الكتب العربية.

(١٠٥) النحو الوافي لعباس حسن ج ٣ ص٣٦٦-٣٦٧

وإذن فالمسألة فيها تفصيل، وليست مسلّمة كما ذكر ابن الشجري ولهذا فإن الزمخشري في الكشاف قال[١٠٦] :

فإن قلت : هل يجوز: مِن هذه القرية الظالمين أهلها؟ قلت: نعم كما تقول : التي ظلموا أهلها، على لغة من يقول: « أكلوني البراغيث » ومنه: « وأسروا النجوى الذين ظلموا »[١٠٧] .

وإذن فكلام مكي « وإنما وحد لجريانه على موحّد » ليس كلاماً فاسداً كما قال ابن الشجري، وإنما هو في مقابل هذا التفصيل الذي ذكر في حالة الجمع المكسر والجمع المذكر السالم ولغة « أكلوني البراغيث ».

١٧ ـ في إعراب « الصابئون »:

قال ابن الشجري:[١٠٨] وحكى ـ أي مكي ـ عن الفراء أن « الصابئون » من قول الله تعالى:

« إنَّ الذين آمنوا والذين هادُوا والصابئُون والنصارى ..»[١٠٩] :

« معطوف على المضمر في هادوا[١١٠] » فنسب إليه ما لم يقله عن نفسه، وإنما حكاه عن الكسائي. وأبطله الفراء من وجه غير وجه أبطله به مكي، فقال في كتابه الذي ضمنه معاني القرآن: قال الكسائي: تَرْفَعُ « الصابئون » على إتباعه الاسم الذي في « هادوا »، وتجعله من قوله: « إنا هدنا إليك »[١١١] أي: تبنا، ولا تجعله من اليهودية. قال الفراء: وجاء التفسير بغير ذلك، لأنه أراد بقوله: الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم. ثم ذكر اليهود والنصارى

---

(١٠٦)تفسير الكشاف ج ١ ص٥٣٥

(١٠٧)سورة الانبياء ٣

(١٠٨)أمالي ابن الشجري ج٢ ص٤٥٣

(١٠٩)سورة المائدة ٦٩

(١١٠)مشكل اعراب القرآن ١ / ٢٣٧

(١١١)سورة الاعراف ١٥٦

والصابئين، فقال : من آمن منهم بالله واليوم الآخر فله كذا وكذا، فجعلهم منافقين ويهوداً ونصارى وصابئين. انتهى كلام الفراء.

يعني به، إذا صار معنى « هادوا »: تابوا هم والصابئون بطل ذكر اليهود في الآية.

وأما الوجه الذي أبطل به مكي قول الكسائي وعزاه إلى الفراء فقوله: « وقد قال الفراء في « الصابئون »: وهو عطف على المضمر في « هادوا ». وأيضاً فإن العطف على المضمر المرفوع قبل أن يؤكد أو يفصل بينهما بما يقوم مقام التوكيد قبيحٌ عند بعض النحويين. ثم ذكر وجوهاً في رفع « الصابئين ».

« وأقول ـ أي ابن الشجري:

إنك إذا عطفت على إسم « إن » قبل الخبر، لم يجز في المعطوف إلا النصب، نحو: إن زيداً وعمراً منطلقان، ولا يجوز أن ترفع المعطوف حملا على موضع « إن » واسمها ، لأن موضعها رفعٌ بالابتداء، فتقول: ان زيداً وعمرو منطلقان، لأن قولك: « عمرو » رفع بالابتداء ومنطلقان: خبر عنه، وعن إسم « إن ». فقد أعملت في الخبر عاملين الابتداء، و « إن ».

وغير جائز أن يعمل في اسم عاملان. وإن لم تثنّ الخبر فقلت: إن زيداً وعمرو منطلق، ففي ذلك قولان. أحدهما: أن يكون خبر « إن » محذوفاً دل عليه الخبر المذكور، فالتقدير: إن زيداً منطلق وعمرو منطلق، وإلى هذا ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس المبرد.

والآخر : قول سيبويه: وهو أن يكون الخبر المذكور خبر « إن » وخبر المعطوف محذوفاً، فالتقدير: إن زيداً منطلق وعمرو كذلك.

فالتقدير في الآية على المذهب الأول: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله، أي: من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم. فحذف الخبر الأول لدلالة الثاني عليه. وعلى المذهب الآخر وهو أن يكون الخبر المذكور خبر « إن »، وخبر الصابئين والنصارى محذوف، كأنه

قيل: والصابئون والنصارى كذلك».

وكلام ابن الشجري - هنا - ذو شقين:

الشق الأول: وهو ما يتعلق بنسبة قول الكسائي إلى الفراء كما نقل ذلك مكي، واتهمه ابن الشجري بأنه نسب إلى الفراء ما لم يقله، وإنما نقله عن الكسائي وأبطله بوجه غير الوجه الذي أبطله به مكي.

وقد رجعت إلى كتاب الفراء لأتأكد من صحة النقل فوجدت أن نقل ابن الشجري صحيح، وأنه يردُّ رأي الكسائي. غير أنني رجعت إلى كتاب السمين «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»، فوجدته يقول معلقاً على رأي الكسائي:

«... وردّه أبو البقاء ومكي بن أبي طالب بوجه آخر. وهو عدم تأكيد الضمير المعطوف عليه». قلت - أي السمين -: هذا لا يلزم الكسائي، لأن مذهبه عدم اشتراط ذلك، وإن كان الصحيح الاشتراط نعم يلزم الكسائي من حيث أنه قال: «تردّه الدلائل الصحيحة، والله أعلم».

ثم يتابع السمين قوله:

وهذا القول قد نقله مكي عن الفراء، كما نقله غيره عن الكسائي وردّه عليه بما تقدم، فيُحتمل أن يكون الفراء يوافق الكسائي ثم رجع ويُحتمل أن يكون مخالفاً له ثم رجع إليه، وعلى الجملة فيجوز أن يكون في المسألة قولان - أي في ردها.

ومن كلام السمين نرى أنه لا بدّ لمكي من أن يكون قد وقع على قول منسوب إلى الفراء غير ما هو وارد في كتابه «معاني القرآن»، وبناء عليه نسب هذا القول إليه.

أما الشق الثاني من الكلام، وهو قوله: «وأقول : إنك إذا عطفت على اسم «إن» قبل الخبر لم يجز في المعطوف إلا النصب ..». فلا أدري من يقصد بهذا الكلام، وعلى من يردّ فيه، والذي يبدو أنه مجرد تفصيل لتمام الفائدة كما هي عادة ابن الشجري في التطوع بالتفصيل والتوضيح، ولا يمكن

أن يكون يريد بكلامه مكياً أبداً لأن مكياً حينما أعرب الآية قال:

« قوله: « والصابئون »: مرفوع على العطف على موضع « إن » وما عملت فيه. وخبر إنّ مَنْويّ قبل الصابئين، فلذلك جاز العطف على الموضع، والخبر هو: آمن، ينُوى به التقديم، فحق « والصابئون » « والنصارى »: أن يقع بعد يحزنون، وإنما احتيج إلى هذا التقديم، لأن العطف في « إن » على الموضع لا يجوز إلا بعد تمام الكلام وانقضاء اسم « إن » وخبرها، فتعطف على موضع الجملة ».

ويلاحظ هنا أن ابن الشجري لم ينقل كلام مكي هذا إذ هو أول ما بدأ به إعراب هذه الآية، ثم انتقل إلى رأي الفراء.

١٨ - في إعراب « ولِتَسْتَبِينَ سبيل المجرمين »:

قال ابن الشجري[١١٢]: المجلس الحادي والثمانون، يتضمن ما لم نذكره من زلات مكي: فمن ذلك غلطه في قوله تعالى في سورة الأنعام: « وكذلك نُفصِّلُ الآياتِ، ولتَستَبِينَ سبيل المجرمين»[١١٣].

« قال - أي مكي -: من قرأه بالتاء، ونصب السبيل، جعل التاء علامة خطاب واستقبال، وأضمر اسم النبي في الفعل. ومن قرأه بالتاء ورفع السبيل جعل التاء علامة تأنيث واستقبال، ولا ضمير في الفعل، ورفع السبيل بفعله. وحكى سيبويه: استبان الشيُّ، واستبنتهُ أنا. فأما من قرأه بالياء، ورفع السبيل فإنه ذكرَّ السبيل لأنه يذكرّ ويؤنث ورفعه بفعله. وأما من قرأه بالياء ونصب السبيل أضمر اسم النبي في الفعل، وهو الفاعل ، ونصب السبيل، لأنه مفعول به. واللام في لتستبينَ متعلقة بفعل محذوف تقديره: ولتستبين سبيل المجرمين فصّلناها »[١١٤].

---

(١١٢)أمالي ابن الشجري ج٢ ص٤٥٥
(١١٣)سورة الانعام ٥٥
(١١٤)مشكل اعراب القرآن ١ / ٢٦٩

« وأقول : أي ابن الشجري:

إنه غلط في قوله: « واستقبال » بعد قوله: « جعل التاء علامة خطاب، وجعل التاء علامة تأنيث، لأن مثال تستفعل لا شَبَه بينه وبين مثال الماضي، فتكون التاء علامةً للاستقبال، فقولك: تستقيم أنت وتستعين هي، لا يكون إلا للاستقبال، تقول: أنت تستقيم غداً، وهي تستعين بك بعد غد، ولا تقول: تستقيم أمس ولا تستعين أول من أمس، فهو بخلاف تفعل، لأنك إذا قلت: أنت تبيَّن حديثها وهي تبيّن حديثك، أردت: تتبيَّن، فحذفت التاء الثانية استثقالاً للجمع بين مثلين متحركين كما حُذفت من قوله: « تَنَزَّل الملائكةُ والروحُ فيها[115] » الأصل: تتنزل، ففعل فيه ما ذكرنا من حذف الثانية، ولما حذفت التاء من قولك « تتبين » صار بلفظ الماضي من قولك، قد تبيّنَ الحديث. وفي قوله تعالى: « قد تبيّن الرشدُ من الغي[116] »، فحصل الفرق بين الماضي والمستقبل باختلاف حركة آخرهما، ففي هذا النحو يقال: التاء للخطاب والاستقبال، أو التأنيث والاستقبال.

السبيل: مما ذكَّروه وأنثوه، فالتأنيث في قوله تعالى: «قل هذه سبيلي »[117]. والتذكير في قوله تعالى: « وإن يَروْا سبيل الرُّشْدِ لا يَتخِذوه سبيلاً وإنْ يَروْا سبيل الغَي يَتْخِذُوه سبيلاً »[118]. انتهى كلام ابن الشجري.

وأقول: إن ما قاله ابن الشجري فيه نظر، ويحسن بنا قبل أن نقول شيئاً في هذه الآية أن نرجع إلى كتب اللغة حيث نجد فيها:

قال صاحب لسان العرب[119].

(١١٥)سورة القدر ٤
(١١٦)سورة البقرة ٢٦٥
(١١٧)سورة يوسف ١٠٨
(١١٨)سورة الاعراف ١٤٦
(١١٩)اللسان ج١٦ ص٢١٦

« والاستبانة: يكون واقعاً، يقال: استبنتُ الشيء إذا تأملته حتى تبيّن لك، قال الله - عز وجل -: « وكذلك نفصّل الآيات ولِتستَبينَ سبيلَ المجرمين » . المعنى: ولتستبين أنت يا محمدُ سبيلَ المجرمين، أي: لتزداد استبانة. وإذا بانَ سبيلُ المجرمين فقد بان سبيل المؤمنين. وأكثر القراء قرؤوا: « ولتستبين سبيلُ المجرمين ». والاستبانة - حينئذ - يكون غير واقع ».

وقال صاحب تاج العروس:(١٢٠)

« وقال الأزهري: الاستبانة: قد يكون واقعاً، يقال: استبنتَ الشيءَ إذا تأملتَه حتى يتبينَ لك، ومنه قوله تعالى: « ولتستبين سبيلَ - أي بالنصب - المجرمين -. المعنى: لِتستبينَ أنت يا محمد، أي: لتزداد إجابة. وأكثر القراء قرؤوا: « لتستبين سبيل - أي برفعه - المجرمين »، والاستبانة حينئذ غير واقع ».

ولدى تأملنا في هذين النصين المأخوذين من أصح كتب اللغة وأكثرها اعتماداً، نرى أن الاستبانة: تكون لما هو واقع كما في قراءة النصب وإضمار اسم النبي ﷺ ويكون المعنى: لتزداد استبانةً أو إجابة، وعلى هذا تكون التاء للاستقبال. وعلى القراءة الثانية، أي قراءة رفع السبيل، تكون الاستبانة غير واقع، أي ستقع فيما بعد البيان في المستقبل فيكون معنى التاء الاستقبال أيضاً.

والحق أن ما قاله ابن الشجري لا يغير من الواقع شيئاً، لأن المعنى في كلتا الحالتين ينصرف إلى المستقبل. كل ما هناك أن مكياً يعتبر استفادة الاستقبال من التاء، بينما يعتبرها ابن الشجري من الصيغة نفسها، وليس هناك حاجة للنص على أنها من التاء. وإذا كان هذا واضحاً من الأمثلة التي ضربها ابن الشجري. فإن الالتباس قائم في الكلمة التي نحن بصددها « تستبين » بناء على كون الاستبانة واقعة أو غير واقعة كما تقدم، فكان النص على ذلك

---

(١٢٠)تاج العروس ج ٩ ص ١٤٩

لدفعِ مثل هذا الالتباس، ولعل هذا ما دفع السمين أيضاً إلى أن يقول مثل قول مكي.

قال السمين في كتابه «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون»: «فالتاء في «تستبين» مختلفة المعنى، فإنها في احدى القراءات للخطاب، وفي الأخرى للتأنيث. وهي في كلا الحالين للمضارعة».

١٩ - في إعراب «جنات من أعناب»:

قال ابن الشجري:[(١٢١)] وقال - أي مكي - في «جنات» من قوله عز وجل:

«وهو الذي أنزلَ منَ السماء ماءً فأخْرجنا بهِ نباتَ كلّ شيءٍ فأخْرجنا منه خَضِراً نُخرجُ منه حَبّاً مُتراكِباً ومن النَّخْلِ من طَلعِها قِنوانٌ دانيةٌ وجنَاتٍ من أعناب»[(١٢٢)]:

قال مكي: «من نصب «جنات» عطفها على نبات، وقد رُوي الرفع عن عاصم على معنى: ولهم جنات - على الابتداء - ولا يجوز عطفها على قنوان لأن الجنات لا تكون من النخل»[(١٢٣)].

قال ابن الشجري: «أراد أنك لا ترفع جنات بالعطف على «قنوان» من قوله: «قنوان دانية»، لأن القِنوان جمع: قِنْو، وهو العِذْق التام، ويقال له أيضاً الكِباسة. فلو عطفت «جنات» على «قنوان» صار المعنى: ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب.

فقوله: لأن الجنات لا تكون من النخل، فيه لَبْس، لأنه يوهم أنها لا تكون إلا من العنب دون النخل، وليس الأمر كذلك، بل تكون الجنة من العنب على انفراده، وتكون من النخل على انفراده، وتكون منهما معاً. فدلالة

---

(١٢١)أمالي ابن الشجري ج٢ ص٤٥٧

(١٢٢)سورة الانعام ٩٩

(١٢٣)مشكل اعراب القرآن ١ / ٢٨١

كونها منهما معاً قوله: «أو تكون لك جَنّةٌ من نخيلٍ وعِنَب[124] »، ودلالة كونها من النخل على انفراده قول زهير:

كـأنَّ عيـنَـيَّ في غَـرْبَـيْ مُقَتَّلَـةٍ من النواضحِ تَسقـي جنـة سُحُقـا

قوله: سحقاً: صفه لمضاف محذوف، فالتقدير: تسقي جنة نخل سحقاً، لأن السُحُق جمع سَحوق، وهي النخلة الباسقة، فكان الصواب أن يقول: لأن الجنات التي من الأعناب لا تكون من النخل».

قول زهير: كأن عيني في غربي مقتلة: الغَرْبان: الدلوان الضخمان والمقتلة: المذلّلَة، وإنما جعلها مذللة لأن المذللة تُخرج الغَرب ملآن يسيل من نواحيه. والصعبة تنفِر فتُهريقه فلا يبقى منه إلا صبابة. وكل بعير استُقي عليه فهو ناضح، والرجل الذي يستقي عليه ناضح» - انتهى كلام ابن الشجري.

ويلاحظ - هنا - كذلك تكلُّف ابن الشجري حيث ينصبّ انتقاده على قول مكي: «لأن الجنات لا تكون من النخل»، وكان يجب عليه أن يقول - كما يقرر ابن الشجري -: لأن الجنات التي من الأعناب لا تكون من النخل هكذا!! كأن مكياً في هذه الآية - في نظر ابن الشجري - يتكلم عن اللغة لا على الإعراب متجاهلاً للقرائن القائمة التي تمنع اللبس والإيهام الذي يدَّعيه، لأن مكياً يتكلم في آية معينة وفي كلمات بذاتها، فحينما يطلق الكلام، إنما يطلقه على ما يبحث فيه؛ و«الجنات» التي يتكلم فيها مكي، وهي الجنات الواردة في الآية، هي من العنب؛ فإذا قال: «الجنات» إنما يريد بها: الجنات المعهودة التي يتكلم فيها، والتي هي من الأعناب. والقرينة توضح هذا وتُجليّه، وهو أن المقام مقام عطف على «قنوان»، والقنوان من النخيل، فلو جاز هذا العطف لصارت الجنات من الأعناب من النخيل، أي جزءاً منه وهذا ما يفهم من كلام مكي، ولا يفهم منه ما فهمه ابن الشجري، أو أراد أن يفهمه.

ولو أننا جارينا ابن الشجري فيما يقول وذهبنا نبحث عن معنى الجنة عند مكي في تفسيره فماذا نجد؟

---

(124) سورة الاسراء 91.

يقول مكي في كتاب « الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأنواع علومه » في معرض تفسيره لقوله تعالى: « .. وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أنّ لهم جناتٍ تجري من تحتِها الأنهار.. »[125]:

« .. وسُميت الجنة جنةً، لأنها تُجِنُّ من دخلها، أي تستره أشجارُها وثمارها. والجنة ـ عند العرب: البستان والنخل والشجر.. ».

وهذا كله فيما لو سلّمنا أن عبارة « لأن الجنات لا تكون من النخل » من كلام مكي، وهي في الحقيقة من كلام أبي حاتم الذي حكاه مكي ويمكن التأكد من ذلك بالرجوع إلى كتاب « إعراب القرآن للنحاس ».

يقول أبو جعفر النحاس[126]: وجناتٍ من أعناب: بالنصب عطفاً على « فأخرجنا به نباتَ » وهي قراءة العامة. وقرأ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والأعمش، وهو الصحيح من قراءة عاصم: « وجناتٌ » بالرفع، وأنكر هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم، حتى قال أبو حاتم هي محال، لأن الجنات لا تكون من النخل.

قال أبو جعفر: والقراءة جائزة، وليس التأويل على هذا، ولكنه رفع بالابتداء، والخبر: محذوف، أي: ولهم جنات، كما قرأ من القراء جماعة: « وحور عين »، وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء ومثله كثير، وعلى هذا أيضاً: « حوراً عيناً » ـ حكاه سيبويه وأنشد:

جئني بمثلِ بدرٍ لقومِهِمُ   أو مثلِ أسرةِ منظورِ بنِ سيّارِ

ـ من شعر جرير ـ

فأما: « والزيتون والرمان » فليس فيه إلا النصب بإجماعٍ على ذلك.

٢٠ ـ في وزن « ادّاركوا »:

---

(١٢٥) سورة البقرة ٢٥

(١٢٦) اعراب القرآن ـ ورقة ٦٩ نسخة مكتبة فاتح التركية.

قال ابن الشجري[١٢٧]:

ومن أغاليطه - أي مكي - قوله في قوله تعالى في سورة الأعراف: «حتّى إذا ادَّاركوا فيها جميعاً، قالت أُخْراهُم لأولاهُم»[١٢٨] قال مكي: أصل «اداركوا»: تداركوا - على تفاعلوا، ثم أدغمت التاء في الدال فسكن أول المدغم، فاحتيج إلى ألف الوصل في الابتداء بها، فثبتت الألف في الخط، ولا يستطاع وزنها مع ألف الوصل لأنك ترد الزائد أصلياً، فتقول: وزنها: افّاعلوا، فتصير تاء «تفاعلوا» فاء الفعل لإدغامها في فاء الفعل وذلك لا يجوز، فإذا وزنتها على الأصل جاز، فقلت «تفاعلوا»[١٢٩] - انتهى الكلام-.

«وأقول - أي ابن الشجري:

إن عبارته في هذا الفصل مختلة، ورأيت في نسخة من هذا التأليف: «لا يستطاع على وزنها»، لأن «استطعت» مما يتعدى بنفسه، كما جاء: «فلا يستطيعون توصية[١٣٠]»، وتستطاع - بالتاء - جائز - على قلق فيه وكان الأولى أن يقول: ولا يسوغ وزنها مع التلفظ بتاء «تفاعلوا» فاءً. ثم إن منعه أن توزن هذه الكلمة وفيها ألف الوصل غير جائز، لأنك تلفظ بها مع إظهار التاء فتقول: وزن «اداركوا»: اتفاعلوا، وإن شئت قلت: «ادفاعلوا»، فلفظت بالدال المبدلة من التاء».

ولدى تأملنا فيما قاله ابن الشجري نجد:

١) ملاحظته على تعدية الفعل «استطاع»، حيث قال: إنه وجد في نسخة: «ولا يستطاع على وزنها» وكان الأوْلى أن يقول: ولا يسوغ وزنها.

وهكذا قد اعتبر ابن الشجري هذه النسخة التي فيها «يستطاع على

(١٢٧) أمالي ابن الشجري ج ٢ ص٤٥٨
(١٢٨) سورة الاعراف ٣٨
(١٢٩) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣١٥
(١٣٠) سورة يس: ٥٠

وزنها »، هي الأصل وترك النسخ الأخرى الصحيحة التي فيها « ولا يستطاع وزنها »، وهو في هذا يريد تصيُّد السقطات، ولو كان ذلك من خطأ ناسخ أو وهم كاتب. ورحم الله مكياً، فقد كان دائماً يطلب من قارىء كتبه أن يغض طرفه عن خطأ ناسخ أو وهم كاتب، ولكن ابن الشجري يريد أن يعتبر ذلك هو الأصل، ليجد مادة يتكلم فيها.

ثم يقترح ابن الشجري على مكي لفظاً بدل لفظه، فيقول، وكان الأولى أن يقول: « ولا يسوغ وزنها بدلاً من: ولا يستطاع وزنها »، ولا شك أن كلمة « ولا يستطاع وزنها » أفضل هنا وأدلّ على المقصود من كلمة « ولا يسوغ وزنها »، وأي ضير في أن تبقى الكلمة على أصلها الذي جاء بهِ مكي.

٢) ملاحظته على وزن « ادّاركوا »، حيث يمنع مكي أن توزن إلا على الأصل، في حين يجيز ابن الشجري وزنها على « اتفاعلوا » أو « ادفاعلوا » معللاً ذلك بقوله: « فلفظت بالدال المبدلة من التاء ».

ولا شك أن ابن الشجري لم يعلل وزنه تعليلاً واضحاً، وقد حاولت أن أعرف رأي المفسرين فيها قبل أن أناقش ابن الشجري في قوله، فوقعت على قول للسمين في كتابه « الدر المصون في علوم الكتاتب المكنون/ يؤيد رأي ابن الشجري بل يعلله ويوضحه، ولا بأس من أن نذكر رأي السمين حتى تتضح المسألة ويسوغ نقاشها. يقول السمين:

« قال مكي: ولا يستطاع اللفظ بوزنها مع ألف الوصل، لأنك تردّ الزائد أصلياً فتقول: افاعلوا، فتصير تاءُ « تفاعلوا » فاءَ الفعل لإدغامها في فاء الفعل، وذلك لا يجوز، فإن وزنتها على الأصل، فقلت: « تفاعلوا » جاز.

قلت: هذا الذي ذكره من كونه لا يمكن وزنه إلا بالأصل، وهو « تفاعلوا » ممنوع. قوله: « لأنك تردّ الزائد أصلياً، قلنا: لا يلزم ذلك، لأنا نزنه بلفظه مع همزة الوصل، ونأتي بتاء التفاعل بلفظها فنقول وزن « اداركوا »: اتفاعلوا، فنلفظ بالتاء إعتباراً بأصلها، لأنها صارت إليه حال الإدغام.

ثم يقول السمين: وهذه المسألة نصُّوا على نظيرها، وهو أن تاء الافتعال إذا أبدلت إلى حرف متجانس لما بعدها، كما تبدل طاء أو دالاً في نحو اضطر واضطرب، وازدجر، وادكر، إذا وزن ما هي فيه، قالوا: يلفظ في الوزن بأصل تاء الافتعال، ولا يلفظ بما صارت إليه من طاء او دال، فتقول وزن: اصطبر: افتعل، لا: «افطعل» ووزن «ازدجر»: افتعل، لا: افدعل، فكذلك تقول - هنا: وزن «اداركوا»: اتفاعلوا، لا افاعلوا، فلا فرق بين تاء الافتعال والتفاعل في ذلك.

وأقول: إن القاعدة التي اعتمد عليها السمين وابن الشجري في أحكامها صحيحة، ولكن تطبيقهما للقاعدة لم يكن صحيحاً، وذلك لأن القاعدة في الإبدال والحالة التي نحن بصددها ليس فيها إبدال: وإنما فيها إدغام، وهناك فرق بين الإبدال والإدغام. فالإبدال: يعني أن نبدل حرفاً بحرف آخر. أما الإدغام فهو إدخال حرف في حرف بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدداً، والتشديد في الحرف يدل على أنها حرفان، وليسا بحرف واحد، وحينما نفك الإدغام يعودان حرفين كذلك.

وبناء على هذا لا يصح قياس ابن الشجري والسمين للإدغام على الإبدال وتوضيح ذلك كما يلي:

إن السمين يقول وزن «اصطبر»: افتعل وذلك أنه يردّ الطاء إلى تاء باعتبارها أنها مبدلة عنها، وهذا صحيح، لأن أصل الفعل «صبر» ووزنه «فعل» فتكون تاء الافتعال الزائدة توازي الطاء المبدلة عن تاء وكلاهما حرف زائد، وبقيت الصاد التي هي فاء الفعل في مكانها فاءً للفعل. بخلاف «اداركوا»، فإذا قلنا وزنها: «اتفاعلوا». أصبحت التاء الزائدة تقابل فاء الفعل الذي هو الدال وهو حرف أصلي، لأن أصله «درك»، وهذا هو الذي يمنع منه مكي، لأن الأصلي يجب أن يقابل الأصلي، والزائد ينبغي أن يقابل الزائد، فظهر الفرق بين الكلامين.

وقد قال كمال الدين الأنباري - تلميذ ابن الشجري - في «البيان في غريب اعراب القرآن»(١٣١) مثل قول مكي:

[قوله تعالى: «حتى إذا اداركوا فيها جميعاً»:

ادّاركوا: أصله: تداركوا على وزن «تفاعلوا» إلا أنه أبدلت التاء دالاً وأدغمت الدال في الدال فسكنت الدال الأولى، والابتداء بالساكن محال، فاجتلبت ألف الوصل لئلا يبتدأ بالساكن. ونظيره: «ادّارأتم» و «اطيّرنا»، ولا يجوز أن يوزن مع ألف الوصل فتقول «افّاعلوا» لأنه يصير الزائد أصلياً، لأن التاء الزائدة صارت فاء الفعل لإدغامها فيها وذلك لا يجوز].

وبذلك يقف كمال الدين الأنباري - تلميذ ابن الشجري - إلى جانب مكي يؤيد رأيه ويؤكده. ويعتبره القول الصحيح الذي لا يجوز العدول عنه إلى غيره.

ثم إن فضيلة الشيخ عضيمة قال في ملاحظاته: «وزن» ادّارك، في شرح الشافية للرضي: ١ / ١٩ «ويعبر عن الزائد بلفظه إلا المدغم في أصلي فإنه بما بعده، والمكرر فإنه بما قبله ليدخل فيه نحو قولك «ازين» و «ادارك» فإنه على وزن «افعل» و «افّاعل». ثم يقول ولو رجعنا إلى القواعد العامة للميزان الصرفي لقلنا: إن هذا تغيير للإدغام ولا يراعى في الميزان. فوزن «ادراك»: تفاعل.

٢١ - في إعراب «ساء مثلاً القوم»:

«قال ابن الشجري:(١٣٢) وقال - أي مكي - قوله تعالى:

«ساء مثلاً القومُ الذين كذَّبوا بآياتنا وأنفسَهم كانوا يظلمون»:(١٣٣) في «ساء»: ضمير الفاعل. ومثلاً: تفسير. والقوم: رفع بالابتداء. وما قبلهم:

---

(١٣١) ١ / ٣٦٠

(١٣٢) أمالي ابن الشجري ج٢ ص ٤٥٩

(١٣٣) سورة الاعراف ١٧٧

خبرهم، أو رفع على إضمار مبتدأ، تقديره: ساء مثلاً هم القوم الذين كذبوا، مثل نِعْمَ رجلاً زيد. وقال الأخفش: تقديره: ساء مثلاً مثلُ القوم(١٣٤).

« قلت - أي ابن الشجري.

« ساء بمنزلة « بئس »، وهذا الباب لا يكون فيه المقصود بالذم أو المدح إلا من جنس الفاعل، فلا يجوز « بئس مثلاً غلامك »، إلا أن يراد: « مثل غلامك، فحذف المضاف. فقول الأخفش: هو الصواب. ومن زعم أن التقدير: ساء مثلاً هم القوم فقد أخطأ خطأ فاحشاً ».

وأقول: إن ما قاله ابن الشجري - هنا - فيه نظر، وذلك أن مكياً حينما قدر: ساء المثل مثلاً هم القوم.. مثّل له بقوله: نعم رجلاً زيد. ولم يتكلم ابن الشجري على هذا المثل، لأنه صحيح ولو قلنا بدلاً منه: ساء مثلاً زيد، لكان جائزاً أيضاً، يصبح المعنى: ساء مثلاً لغيره زيد أي إنه مثل سيء لغيره. وكذلك بحيث يصبح المعنى على تقدير مكي: ساء المثل مثلاً هم القوم ... أي إنهم أصبحوا مثلاً سيئاً لغيرهم، وليس المراد سوء مثلهم الذي ضرب لهم. وعلى هذا يصح المعنى، ولا يرد كلام ابن الشجري، فعلى التقدير الأول: يكون القوم مثلاً سيئاً لغيرهم، وعلى التقدير الثاني: يكون مثلهم الذي سبق أن ضرب لهم وهو « مثل الكلب » هو المثل السيء.

٢٢ - في إعراب « كما أخرجك ربك »:

قال ابن الشجري(١٣٥):

ومن الأغاليط الشنيعة أقوال حكاها في سورة الأنفال في قوله تعالى:

كما أخرجَكَ ربُّك مِنْ بيتِكَ بالحق وإنّ فريقاً من المؤمنين لكارِهون »(١٣٦).

(١٣٤) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣٣٥

(١٣٥) أمالي ابن الشجري ج ٢ ص ٤٥٩

(١٣٦) سورة الانفال ٥

« قال - أي مكي: الكاف من « كما » في موضع نصب نعت لمصدر محذوف « يجادلونك » أي: جدالاً كما. وقيل: هي نعت لمصدر دل عليه معنى الكلام، تقديره: قل الأنفالُ ثابتة لله والرسول ثبوتاً كما أخرجك. وقيل: هي نعت لحقْ، أي: هم المؤمنون حقاً كما. وقيل: الكاف: في موضع رفع، والتقدير: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فاتقوا الله. فهو ابتداء وخبر. وقيل: الكاف: بمعنى الواو للقسم، أي: الأنفال لله والرسول والذي أخرجك[١٣٧] » - انتهى.

« وأقول - أي ابن الشجري:

وهذه أقوال رديئة منحرفة عن الصحة انحرافاً كلياً، وأوغلها في الرداءة القول الرابع والخامس، فقوله: الكاف، من « كما » في موضع رفع بالابتداء، وخبره: فاتقوا الله، قولٌ ظاهر الفساد من وجوه:

أحدها: أن الجملة التي هي: « اتقوا الله » مع تقديمها على الكاف بينها وبين الكاف فصل بثلاث آيات وبعض آية رابعة، وهذا الفاصل مشتمل على عشر جمل، وليس في كلام العرب، ولا في الشعر الذي هو محلّ الضرورات، خبر قدم على المخبر عنه مع الفصل بينهما بعشر جمل أجنبية.

والثاني: دخول الفاء في الجملة التي زعم أنها الخبر، والفاء لا تدخل في خبر المبتدأ إلا أن يغلب عليه شبه الشرط بأن يكون اسماً موصولاً بجملة فعلية، أو يكون نكرة موصوفة، كقولك: الذي يزورني فله درهم، وكل رجل يزورني فله درهم، أو يكون خبر المبتدأ الواقع بعد « أما ».

والثالث: أن الجملة التي هي قوله: « فاتقوا الله » خالية من ضمير يعود على الكاف الذي يزعم أنه مبتدأ، وهي مع ذلك جملة أمرية، والجمل الأمرية لا تكاد تقع أخباراً إلا نادراً، وتمثيل هذا الذي قد قدّره قائله - وهو تقدير

---

(١٣٧) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣٤٠

باطل - قولك: فاتق الله كما أخرجك زيد من الدار، وأي فائدة في انعقاد هذين الكلامين.

والقول الآخر التابع لما قبله في الرذالة والأخذ بالحظ الوافر من الاستحالة قول من زعم أن الكاف للقسم، بمنزلة الواو، وهذا مما لا تجوز حكايته فضلاً عن تقبُّله. وما علمت في مذهب أحد ممن يوثق بعلمه في النحو بصري ولا كوفي، أن الكاف تكون بمنزلة الواو في القسم، فلو قال قائل: كالله لأخرجن، لاستحق أن يبصق في وجهه.

ثم إنه جعل هذا القَسَم واقعاً على أول السورة، وجعل «ما» التي في قوله: «كما أخرجك» بمعنى «الذي» وجعلها واقعة على القديم - تعالى جده - مع جعله الكاف بمعنى الواو، فقال في حكايته: الأنفال لله والرسول والذي أخرجك. وهذا لو كان على ما تلفظ به لوجب أن يكون فاعل أخرجك مضمراً عائداً على «الذي» وكيف يكون في «أخرجك» ضمير، والفاعل: ربك. ثم تعليقه لهذا الذي زعم أنه قسم بأول السورة يجري مجرى القول الذي قبله في تباعد المتعاقدين.

وأما قوله: إن موضع الكاف نصب على أنها نعت لمصدر «يجادلونك في الحق»، معناه: في إخراجك من بيتك وخروجهم معك، فلهذا قال: كأنما يساقون إلى الموت، فيكون المعنى - على هذا التأويل: يجادلونك في إخراجك من بيتك جدالاً مثلما أخرجك ربك من بيتك فهذا تشبيه الشيء بنفسه، لأنه شبّه إخراجه من بيته بإخراجه من بيته.

وقوله: إن الكاف تكون نعتاً لمصدر يدل عليه معنى الكلام، تقديره: قل الأنفال ثابتة لله والرسول ثبوتاً كما أخرجك، فهذا أيضاً ضعيف لتباعد ما بينهما. وأقرب هذه الأقوال إلى الصحة قوله: إن الكاف تكون نعتاً للمصدر الذي هو «حقاً» لأمرين:

أحدهما: تقارب ما بينهما.

والآخر: أن إخراجه من بيته كان حقاً بدلالة وصفه له بالحق في قوله: « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق »، وإيراد مكي لهذه الأقوال الفاسدة، من غير إنكار شيء منها، دليل على أنه كان مثل قائلها في عدم البصيرة.

ثم يقول ابن الشجري: والقول في تحقيق إعراب هذا الحرف أن قوله تعالى: « يسألونك عن الأنفال » - الآية نزلت في أنفال أهل بدر، وذلك أن رسول الله ﷺ لما رأى قلة أصحابه وكراهيتهم للقتال قال ليرغبهم في القتال: « من قتل قتيلا فله كذا، ومن أسر أسيراً فله كذا ». فلما فرغ من أهل بدر قام سعد بن معاذ، فقال: يا رسول الله إن نفلت هؤلاء ما سميتَ لهم بقي كثير من المسلمين بغير شيء. فأنزل الله: قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله في قسمة الغنائم فهي له يصنع فيها ما يشاء، فسكتوا وفي أنفسهم من ذلك كراهية، وهو قوله: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره منهم - من المسلمين - فامض لأمر الله في المغانم كما مضيت على مخرجك وهم له كارهون.

فموضع الكاف - على هذا - رفع بأنها مع ما اتصلت به خبر مبتدأ محذوف، فالتقدير: كراهيتهم لقسمتك الأنفال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون.

فقوله: كما أخرجك، معناه: مثل إخراجك، وإن قدرت المبتدأ هذا وأشرت به إلى كراهيتهم لقسمة النبي ﷺ للأنفال: فأردت « هذا كما أخرجك » معناه: مثل إخراجك ربك من بيتك بالحق، فحسن وبالله التوفيق » انتهى كلام ابن الشجري.

ولا بد لنا قبل أن نعلق بشيءٍ على ما قاله ابن الشجري من أن نبين أصحاب هذه الأقوال، لنعرف على من تقع هذه الشتائم التي قدف بها ابن الشجري.

أما القول الأول الذي ناقشه ابن الشجري، والذي قال فيه: « ...

وأوغلها في الرداءة القول الرابع والخامس فقوله: الكاف من كما: في موضع رفع بالابتداء، وخبره: فاتقوا الله. قول ظاهر الفساد من وجوه ..» أقول: إن هذا القول ذكره الطبري وعزاه إلى عكرمة: قال الطبري[١٣٨]: حدثنا محمد ابن المثنى قال: حدثنا عبد الوهاب قال: حدثنا داود عن عكرمة: «فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين، كما أخرجك ربك من بيتك بالحق». الآية ـ أي أن هذا خير لكم، كما كان إخراجك من بيتك بالحق خيراً لك.

وأما القول الثاني الذي ناقشه ابن الشجري فهو القول بأن الكاف بمعنى «الواو» للقسم، والذي قال فيه: «.. وهذا لا تجوز حكايته فضلاً عن تقبله...».

نقول: إن هذا القول حكاه الطبري أيضاً عن جماعة بقوله[١٣٩]: وقال آخرون منهم ـ اي أهل العربية ـ هي بمعنى القسم. قال: ومعنى الكلام: والذي أخرجك ربك ..، وقد نسب هذا القول غير واحد من المفسرين إلى أبي عبيدة، وقد حكاه معظم المفسرين في كتبهم إن لم نقل كلهم. وعلى هذا فكلام ابن الشجري، وسبه وقذفه يسري على الجميع.

على أني قد رجعت إلى كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، لأتأكد من صحة نسبة القول إليه، فإذا هو يقول: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق».

مجازها مجاز القسم، كقولك: والذي أخرجك ربك لأن «ما» في موضع «الذي» وفي آية أخرى: «والسماء وما بناها» (٩١ / ٥) أي: والذي بناها، وقال:

دعيني إنما خطئي وصوبي ... عليَّ وإن ما أهلكت مال

---

(١٣٨) تفسير الطبري ج ٩ ص ١٨١ ـ طبعة الحلبي
(١٣٩) المصدر السابق ١٨٢

أي وإن الذي أهلكت مالٌ، وفي آية أخرى: «إن ما صنعوا كيد ساحر» (٢٠ / ٦٩): إن الذي فعلوه كيد ساحر فلذلك رفعوه[١٤٠].

وأما القول الثالث الذي ناقشه ابن الشجري فهو أن الكاف نصب على أنها نعت لمصدر يجادلونك في الحق، معناه: جدالاً كما. وهذا القول قال به الألوسي[١٤١] ونسب ذلك إلى الكسائي.

وأما القول الرابع الذي ضعفه ابن الشجري وهو «أن تكون نعتاً لمصدر يدل عليه معنى الكلام، تقديره: قل الأنفال ثابتة لله والرسول ثبوتاً كما أخرجك» وهذا القول نسبه أبو حيان في البحر المحيط[١٤٢] إلى الزجاج، وعلق عليه أبو حيان بقوله: وهذا الفعل أخذه الزمخشري وحسنه».

وأما القول الخامس الذي اعتبره ابن الشجري أقرب الأقوال إلى الصحة: وهو «أن تكون الكاف نعتاً للمصدر الذي هو حقاً» فهو قول الأخفش كما نقله أبو حيان أيضاً [١٤٣].

ومن هذا النقل نرى أن هذه الأقوال أقوالُ ائمة العربية والتفسير تناقلوها في كتبهم خلفاً عن سلف، ولم يجدوا في ذلك غضاضة ولا مطعناً، ولقد ذكر أبو حيان في تفسير هذا الحرف خمسة عشر قولاً منها هذه الأقوال، كما ذكر السمين فيها عشرين قولاً تشتمل على الأقوال الخمسة التي نقلها مكي. وقد قال أبو حيان في تفسيره[١٤٤]: اضطرب المفسرون في قوله: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق،» واختلفوا على خمسة عشر قولاً. ثم أخذ يعدد هذه الأقوال ويورد الاعتراضات على كل واحد منها، ولم يسلم من ذلك القول

---

(١٤٠) مجاز القرآن لابي عبيدة معمر بن المثنى التيني المتوفى سنة (٢١٠ هـ) تحقيق فؤاد سزكين، نشر محمد سامي أمين الخانجي الكتبي بمصر ١٣٧٤ - ١٩٥٤ ج ١ ص ٢٤٠ - ٢٤١

(١٤١) روح المعاني ج ٩ ص١٥١

(١٤٢) البحر المحيط ج ٤ ص٤٦٢

(١٤٣) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٦٢

(١٤٤) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٥٩

الذي أخذ به ابن الشجري ـ وهو قول الفراء ـ حيث علق عليه أبو حيان وعلى قول الكسائي بقوله[١٤٥]: «وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة العاطف». وبعد أن يورد أبو حيان الخمسة عشر قولاً»[١٤٦] يقول: «وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها، ومن دفع إلى حوك الكلام، وتقلب في إنشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال، وإن كان لبعض قائليها إمامة في علم النحو ورسوخ قدم، لكنه لم يحتط بلفظ الكلام، ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ، ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الإعجاز. ثم يذكر قولاً له خرَّجه في منامه. قال أبو حيان[١٤٧]:

وقبل تسطير هذه الأقوال ـ هنا ـ وقعت على جملة منها، فلم يلق لخاطري منها شيء، فرأيت في النوم أنني أمشي في رصيف، ومعي رجل أباحثه في قوله تعالى: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق» فقلت له: ما مر بي مشكل مثل هذا، ولعلَ ثم محذوفاً يصح به المعنى، وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل، ثم قلت له: ظهر لي الساعة تخريجه، وإن ذلك المحذوف هو: نصرك، واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج، ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره، والتقدير: فكأنه قيل: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته، وقد كرهوا خروجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت إذ كان أمرُ النبي ﷺ لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك بالحق بعد وضوحه، نصرك الله وأمدك بملائكته، ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده، وهو قوله تعالى: «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم»[١٤٨] الآيات.

---

(١٤٥) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٦٢
(١٤٦) المصدر السابق صفحة ٤٦٢ ـ ٤٦٣

(١٤٧) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣
(١٤٨) سورة الانفال ٩

ثم يقول أبو حيان: ويظهر أن الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه، بل فيها معنى التعليل، وقد نص النحويون على أنها قد يحدث فيها معنى التعليل، وخرَّجوا عليه قوله تعالى: «واذكروه كما هداكم»[١٤٩]

فكأن المعنى: إن خرجت لإعزاز دين الله وقتل اعدائه نصرك الله وأمدك بالملائكة. والواو في «وإن فريقاً» واو الحال.

ومن كل ما تقدم نرى أن هذا الحرف مشكل، وقد اضطرب فيه المفسرون واللغويون والنحويون، وليس فيه قول إلا وعليه إيراد، بما في ذلك رأي الفراء الذي رجحه ابن الشجري والذي أخذه بنصه كاملاً دون أن ينسبه إليه[١٥٠].

وأما ادعاء ابن الشجري بأن مكياً أورد هذه الأقوال دون أن يعقّب على واحد منها فهو ادعاء غير مسلم، ويبدو أن النسخة التي اطلع عليها ابن الشجري فيها نقص، كالنسخة التي رأيتها في المدينة، حيث لم يذكر فيها سوى خمسة أوجه في إعراب هذا الحرف ويبدو أن هناك نسخاً تزيد أربعة أوجه أخرى على الأوجه السابقة، وفيها تعقيب على بعض الأقوال السابقة وبيان لضعفها، كما ورد في نسخة دار الكتب المصرية[١٥١] حيث جاء فيها:

ويجوز أن يكون في موضع رفع، نعتاً لـ «رزق» ـ الآية ـ ٤ فيكون نعتاً بعد نعت، أي رزق يماثل الإخراج.

ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك. كما يجوز أن يكون في موضع نصب متعلق بفعل أمر، أي: امض كما أخرجك، كما تقول: افعل كما أمرك. واخرج كما أخرجك، وإلى هذا أشار قطرب.

---

(١٤٩) سورة البقرة ١٩٨

(١٥٠) انظر معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٤٠٣ ـ طبعة دار الكتب ـ تحقيق احمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار

(١٥١) مشكل اعراب القرآن ـ مخطوطة دار الكتب ـ رقم (٢٣٢ تفسير تيمور).

ويجوز أن يكون أمر النبي ﷺ بإمضاء قسمة أمر الغنائم على كره من السائلين، كما أمر بإمضاء الخروج للقتال، على كره من مفارقة بيوتهم.

وإلى هذا المعنى أشار الفراء فتكون الكاف في موضع نصب على الحال، أي: كرهاً كما أخرجت على كرهٍ من فريق.

وأما الْقَسَمُ الذي ذكر، فهو قول أبي عبيدة، لأن الناس يقولون: كما تصدقت علي بالعافية لأتوبن، فخرج مخرج القسم، وهو غريب. فهذه تسعة أوجه.

كذلك نلاحظ هنا أن مكياً قد ذكر قول الفراء الذي اختاره ابن الشجري، كما ضعف رأي أبي عبيدة بالقسم، بقوله: وهو غريب وبذلك تتساقط مغالطات ابن الشجري واحدة واحدة.

٢٣ - في إعراب «والذين لا يجدون إلا جهدهم»:

قال ابن الشجري[١٥٢]:

ومن أغاليطه - أي مكي - في سورة براءة ما قاله في قوله تعالى: «الذين يلمزُون المطّوِعين مِنَ المومنين في الصَدَقات والذين لا يجدون إلا جُهدهم فَيسخَرون منهم[١٥٣]».

قال أي مكي -؛ «والذين لا يجدون»: في موضع خفض عطف على المؤمنين، ولا يحسن عطفه على «المطوعين»، لأنه لم يتم اسماً بعد، لأن «فيسخرون» عطف على «يلمزون»، هكذا ذكره النحاس في الإعراب له، وهو عندي وهم منه[١٥٤].

قال ابن الشجري:

يعني أن النحاس ذكر أن قوله: «والذين لا يجدون» عطف على

---

(١٥٢) أمالي ابن الشجري ج ٢ / صفحة: ٤٦٣

(١٥٣) سورة التوبة: ٧٩

(١٥٤) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣٦٨

« المطوعين » ومنع هو من هذا، لأن المطوعين بزعمه لم تتم صلته، وليس الأمر على ما قال، بل صلة الألف واللام من « المطوعين » آخرها قوله: « في الصدقات ».

واحتج بأن « المطوعين » لم تتم صلته بعطف « يسخرون » على « يلمزون » وأي حجة في هذا؟ و « يلمزون » قبل « المطوعين ». وزعم أن « الذين لا يجدون » عطف على« المؤمنين » وهذا غير صحيح لأن تقدير الكلام علي قوله: يلمزون من تطوع من المؤمنين ومن الذين « لا يجدون إلا جهدهم » فيكون « الذين لا يجدون إلا جهدهم »غير مؤمنين، لأن المعطوف يلزمه أن يكون غير المعطوف عليه. تقول: جاءني أصحابك والرجال النصارى، فتكون النصارى غير أصحابك. وجاءني الرجال النصارى وأصحابك فيكون أصحابك غير نصارى.

والصواب عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » فالتقدير: يلمزون الأغنياء المطوعين، ويلمزون ذوي الأموال الحقيرة الذين لا يجدون إلا جهدهم، وذلك أن عبد الرحمن بن عوف أتى بصُرَّة من الذهب تملأ الكف، وأتى رجل يقال له أبو عقيل بصاع من تمر فعابه المنافقون بذلك فقالوا: رب محمد غني عن صاع هذا.

فالنحاس إذن مصيب، والراد عليه هو المخطىء.

وقبل أن نناقش هذه المسألة يحسن أن نذكر ما قاله فيها المفسرون وأهل الإعراب:

ذكر السمين في كتابه « الدر المصون في علوم الكتاب المكنون »(١٥٥) القول بنصب « الذين لا يجدون » عطفاً على « المطّوّعين »، والقول بجر « الذين لا يجدون » عطفاً على « المؤمنين »، ثم رجَّحَ القول بالنصب عطفاً على « المطوعين » فقال:

---

(١٥٥) نسخة مخطوطة في مكتبة عارف حكمة ـ غير مرقمة الصفحات.

«قلت: الأمر فيه كما ذكر، فإن المطوعين قد تم من غير احتياج لغيره».

أما السفاقسي في كتابه «إعراب القرآن»[١٥٦] فقد أورد القولين وأيد ابن الشجري فيما ذهب إليه وذكر أقواله بعينها، ثم علق على ذلك بقوله:

«والظاهر: اندراجه، أي المعطوف، في المعطوف عليه، ويسميه بعضهم بالتجريد بالذكر للتشريف، وكان أبو علي الفارسي يذهب إلى أن المعطوف في هذا وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه، قال: لأنه لا يسوغ عطف الشيء على مثله.

وقال الألوسي[١٥٧]: عطف على «المطوعين» وهو من عطف الخاص على العام. وقيل عطف على «المؤمنين»، وتعقبه الأجهوري بأن فيه إيهام أن المعطوف ليس من المؤمنين. وقال أبو البقاء: وهو عطف على «الذين يلمزون» وأراه خطأ صرفاً.

وجاء في «إعراب القرآن» المنسوب للزجاج:

وأما قوله تعالى «الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين»:

فالذين يلمزون: مبتدأ، وخبره: سخر الله منهم. ومن نصب «زيداً مررت به» كان «الذين»: منصوباً عنده، ولا يكون: «فيسخرون»: خبره، لأن لمزهم للمطوعين لا يجب عنه سخريتهم بهم كما أن الإنفاق يجب عليه الأجر، في قوله: «الذين ينفقون أموالهم» إلى قوله: «فلهم أجرهم»[١٥٨] وإذا لم يجب عنه، كان «فيسخرون» عطفاً على «يلمزون» أو على «يجدون».

ثم يقول:

وموضع «والذين لا يجدون»: جر تابع للمؤمنين، أو نصب تابع للمطوعين. والظرف، أعني: «في الصدقات»: يتعلق بـ «يلمزون» دون

---

(١٥٦) نسخة مخطوطة في مكتبة الحرم النبوي - غير مرقمة الصفحات

(١٥٧) ج ١٠ / صفحة ١٣١

(١٥٨) سورة البقرة ٢٧٤

« المطوعين » للفصل بين الصلة والموصول. أي: يعيبون في إخراج الصدقات لقلتها[١٥٩] ...

وقال أبو حيان في البحر المحيط[١٦٠]:

والأحسن في الإعراب: أن يكون الذين يلمزون مبتدأ. وفي الصدقات: متعلق بـ « يلمزون » و « الذين لا يجدون »: معطوف على المطوعين. كأنه قيل: يلمزون الأغنياء وغيرهم. و « فيسخرون »: معطوف على « يلمزون » ... قال: وقيل: « والذين لا يجدون »: معطوف على « المؤمنين » وهذا بعيد جداً ... ».

وقال القرطبي[١٦١]: « والذين »: في موضع خفض عطف على المؤمنين ولا يجوز أن يكون عطفاً على الاسم قبل تمامه.

والذي يظهر لنا من أقوال المفسرين والمعربين أن بعضهم يرجح الجر عطفاً على المؤمنين. والأكثر يرجح النصب عطفاً على « المطوعين ». والذي يرجح الجر يحتج بأن « المطوعين » لم تتم اسماً. في حين يقول الآخر: إن الكلام قد تم وليس بحاجة إلى الاسم، ويورد على عطف « الجر » إيهام أن يكون « الذين لا يجدون » غير مؤمنين.

ومنشأ الخلاف - فيما أرى - يعود إلى « المطوعين » هل هم فريق واحد أو فريقان؟ فإذا كانوا فريقاً واحداً تم الكلام عند قوله « في الصدقات » كما يقول ابن الشجري وغيره، ثم يعتبرون عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » من عطف الخاص على العام، أو من التجريد بالذكر.

وإذا كان « المطوعين » فريقين وهم الأغنياء والفقراء، لا يتم الكلام عند قوله: « في الصدقات » لأن « الذين لا يجدون » من صلة « المطوعين » وفي هذه

---

(١٥٩) اعراب القرآن، المنسوب للزجاج ج٢ / صفحة: ٧٤٩. تحقيق ابراهيم الابياري، وانظر ايضا: صفحة ٦٣٨ من نفس الجزء.

(١٦٠) البحر المحيط ج٥ / صفحة: ٧٦

(١٦١) تفسير القرطبي ج٨ / صفحة ٢١٥

الحالة لا يحسن العطف على « المطوعين » بل يكون العطف على « المؤمنين ».

وبناء على هذا الأصل، نرى أن الفريق الأول الذي عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » من باب التجريد أو من عطف الخاص على العام كما قال، نجد هذا الفريق حينما يعمد إلى التقدير ينقض ادعاءه أنهما فريق واحد ويجعلهما فريقين، حيث يقول ابن الشجري:

« والصواب: عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » فالتقدير: يلمزون الأغنياء المطوعين ويلمزون ذوي الأموال الحقيرة الذين لا يجدون إلا جهدهم ».

ويستدل ابن الشجري على تقديره ـ هذا ـ بما رُوي من أسباب النزول حيث يقول: « وذلك أن عبد الرحمن بن عوف أتى بصرة من ذهب تملأ الكف، وأتى رجل يقال له أبو عقيل بصاعٍ من تمر، فعابه المنافقون بذلك، فقالوا: لَرَبٌّ محمد غني عن صاع هذا ».

وبمثل ذلك قدر أبو حيان حيث قال: « كأنه قيل: يلمزون الأغنياء وغيرهم ».

فعلى هذين التقديرين المتشابهين، لا يمكن أن يكون الفقراء من الأغنياء، أو داخلين فيهم وخُصّوا بالذكر تشريفاً، كما لا يمكن أن يكون « الأغنياء »: عاماً، والفقراء: خاصاً.

ولا شك أن الذي ألجأهم إلى هذا التقدير « أسباب النزول »، أما الآية فليس فيها ما يشير إلى « الأغنياء ».

وإذا قلنا إنهما فريقان لا يسوغ هذا العطف، لأن معناه أن الفريق الثاني ليس متطوعاً وليس مؤمناً، في حين قد تطوع بجهده الذي وجده وهو مؤمن لا شك في إيمانه.

إنما يسوغ أن نعطف « الذين لا يجدون » على « المؤمنين » وبذلك يكون

« المطوعين » فريقين، فريق « المطوعين من المؤمنين » وفريق « المطوعين من الذين لا يجدون ».

أما اعتراض ابن الشجري وغيره بأن في ذلك إيهاماً حيث يكون « الذين لا يجدون » غير مؤمنين « فهو غير وارد في رأينا » لأن كلمة « المؤمنين » - هنا - جاءت بدلاً من كلمة « الموسرين » لنكتة بلاغية وهي أن الموسرين حينما قدموا أموالهم الكثيرة، لمزهم المنافقون، فقالوا: لم يفعلوا ذلك إلا رياءً، فجاءت كلمة « المؤمنين » لترد هذا اللمز الذي هو في الحقيقة طعن في إيمانهم، ومما يؤكد هذا أسباب النزول[١٦٢] التي تشير كلها إلى أن « الموسرين » لُمِزوا في إيمانهم، في حين لُمِز الفقراء بمقدار ما تصدقوا به. ومن هنا جاءت كلمة « والذين لا يجدون إلا جهدهم » بدلاً من كلمة الفقراء.

وأيضاً فإن « المؤمنين »: حال من ضمير « المطوعين ». وهذا يعني أن القرآن لا يريد أن يصف المطوعين بأنهم مؤمنون لمجرد البيان فذلك معروف من سياق الآيات السابقة، وإنما قصد أن يذكر هذا ويعلنه حين تعرض هذا الوصف للخدش بلمز المنافقين واتهامهم الموسرين بالرياء، فكان وصفهم « بالمؤمنين ». رداً لقيل المنافقين وطعنهم في إيمانهم.

وعلى هذا الأساس: يبدو لنا أن إعراب الجر عطفاً على « المؤمنين » ليس هناك ما يَردُ عليه ، كما يَردُ على إعراب النصب عطفاً على « المطوعين ».

ثم إن مكياً لم يصرح بعدم جواز عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » وإنما قال: ولا يحسن عطف « الذين لا يجدون » على « المطوعين » لأن « المطوعين » لم تتم اسماً بعد، غير أن القرطبي قد صرح بعدم الجواز.

وهذا كله إنما يجوز فيما لو صحّ فهم ابن الشجري لعبارة مكي في مشكل الإعراب غير أن الرجوع إلى كتاب النحاس يحسم المشكلة من أساسها ويغير طبيعة المعركة التي فتحها ابن الشجري حيث نرى أن رأي النحاس هو القول

---

(١٦٢) انظر اسباب نزول الآية في تفسير ابن كثير: ج٢ / صفحة ٤٠١ - مكتبة النهضة الحديثة (١٣٨٤ - ١٩٦٥).

بإعراب الجر دون النصب، وبذلك يكون الكلام الذي نقله مكي في كتابه هو عبارة النحاس نفسها، ويكون معنى قول مكي: « هكذا ذكره النحاس في الإعراب له » يعود على الكلام السابق بتمامه لا على جزء منه كما أراد ابن الشجري أن يفهم. ويكون قول مكي « وهو عندي وهم منه » رداً لقول النحاس بإعراب الجر، وهو الرأي نفسه الذي يذهب إليه ابن الشجري وبذلك يكون ابن الشجري متوهماً فهو لا يخطّيء مكياً في الحقيقة وإنما يقف إلى جانبه ولا يدافع عن النحاس بل يهاجمه وهكذا تتغير طبيعة المعركة وطبيعة المواقع، وبذلك لا يستطيع ابن الشجري أن يقول: إن هذه من زلات مكي، لكنها من زلات النحاس!!

٢٤ - في إعراب « استعجالهم بالخير ».

قال ابن الشجري[١٦٣].

وقال - أي مكي - في قوله تعالى في سورة يونس:

« ولو يُعَجِلُ الله للناسِ الشر استعجالَهُم[١٦٤] ».

قوله: « استعجالهم »: مصدر، تقديره: استعجالاً مثل استعجالهم ثم أقام الصفة وهو « مثل » مقام الموصوف، وهو: الاستعجال. ثم أقام المضاف إليه، وهو: « استعجالهم » مقام المضاف، وهو مثل. هذا مذهب سيبويه.

وقيل: تقديره: في استعجالهم، وقيل: كاستعجالهم، فلما حذف حرف الجر نصب، ويلزم من قدر حذف حرف الجر منه أن يجيز. زيد الأسد، فينصب « الأسد » على تقدير: كالأسد[١٦٥].

قلت - أي ابن الشجري:

لا يلزم من قدّر الكاف في قوله « استعجالهم » أن يجيز « زيد الأسد »:

---

(١٦٣) أمالي ابن الشجري ج٢ / صفحة ٤٦٥
(١٦٤) سورة يونس: ١١
(١٦٥) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣٧٥

لأن الكاف حرف شاعت فيه الإسمية، حتى دخل عليه الخافض، وأسند إليه الفعل، وليس من الحروف الخافضة التي إذا أسقطتها نصبت ما بعدها، وإنما هي أداة تشبيه إذا حذفت جرى ما بعدها على إعراب ما قبلها، كقولك: فينا رجل كأسد، ورأيت رجلاً كأسد، ومررت برجل كأسد. تقول إذا ألقيتها: فينا رجل أسد، ورأيت رجلاً أسداً ومررت برجل أسد، فلا يجوز زيد الأسد - بالنصب - لأن منزلتها منزلة مثل، في قولك: زيد مثل بكر، تقول إذا حذفت «مثل»: زيد بكر، كما قال تعالى: «وأزواجه أمهاتهم»[١٦٦]. ولعمري إن قول سيبويه في الآية هو الوجه. ومن قدر الكاف وحذفها فنصب ما بعدها، فلأن ما قبلها منصوب».

ونقول: إن الذين قدروا حذف الكاف إنما قدروها في مجال الإعراب واعتبروا ما بعدها منصوباً بنزع الخافض قال النحاس[١٦٧]: استعجالهم - على قول الأخفش والفراء - بمعنى كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب. قال الفراء: كما تقول: ضربت زيداً ضربك، أي: كضربك» ... ثم يقول النحاس: وحكى الأخفش: «زيد شرب الإبل»- ولو جاز ما قال الأخفش والفراء لجاز زيد الأسد، أي: كالأسد، فهذا بيّن جداً، أما كون الكاف حرف تشبيه، فهذا صحيح، ولكن المجال - هنا - ليس مجال بحث في التشبيه، وإنما هو مجال بحث في الإعراب، أما القول بأنه إذا ألقيت الكاف جرى إعراب ما بعدها على ما قبلها، فمعنى ذلك أننا رجعنا إلى الإعراب الأول، ولا يكون إذن في هذا التقدير وجه ثان للإعراب، وإنما هناك وجه واحد فقط. وما حكاه مكي عن الذين قدروا الكاف وحذفها، إنما قاله على أساس أنهم نصبوا ما بعد الكاف بنزع الخافض، وعلى هذا كلامه سديد ولا اعتراض عليه.

---

(١٦٦) سورة الاحزاب: ٦

(١٦٧) اعراب القرآن للنحاس - مخطوطة تركية - ورقة: ٩٢

٢٥ - في أصل كلمة « فزيّلنا »:

قال ابن الشجري[١٦٨] ».

وقال - أي مكي - في قوله تعالى: « فزيّلنا بينَهُم وقال شركاؤهم ما كُنتم إيانا تعبُدون[١٦٩] ».

(هو « فعّلنا » من زِلتُ الشيء عن الشيء، فأنا أزيلُه، إذا نحيته والتشديد للتكثير، ولا يجوز أن يكون « فيعلنا » من زال يزول، لأنه تلزم فيه الواو، فيقال: زوّلنا. وحكى الفراء أنه قرىء فزايلنا من قولهم: « لا أزايل فلاناً أي: لا أفارقه فأما قولهم: لا أزاوله فمعناه لا أخايله. ومعنى « زايلنا » و « زيلنا » واحد[١٧٠]) انتهى كلامه.

ويقول ابن الشجري: أما قوله: « لا يجوز أن يكون « فيعلنا من زال يزول، لأنه يلزم فيه الواو، فيقال: « زولنا »، فغير صحيح من قِبَل أنه لو كان « فيعلنا » من زال يزول كان أصله « زيولنا » ثم تصبح الواو ياء، لوقوع الياء قبلها ساكنة، ثم تدغم الياء في الياء، فيقال: « زيلنا » وذلك أن من شرط الياء والواو إذا تلاصقتا، والأولى منهما ساكنة أن تقلب الواو ياء، ولا تقلب الياء واواً - كما زعم مكي -.

فمما تقدمت فيه الياء قولهم في « فَيعل » من الموت: « ميّت » ومن هان يهون، وساد يسود: هيّن، وسيّد. الأصل: ميوت، وهيون، وسيود. فعل فيهن ما ذكرنا. ومما تقدمت فيه الواو « الشيُّ » و « الطيُّ » و « الليُّ » مصادر « شويت » و « طويت » و « لويت » أصلهن: شوى، وطوى، ولوى، ثم صرن إلى القلب والإدغام.

ونقول لقد شرح مكي هذا الحرف بالتفصيل في كتابه « الياءات

---

(١٦٨) أمالي ابن الشجري ج٢ / صفحة: ٤٦٦

(١٦٩) سورة يونس: ٢٨

(١٧٠) مشكل اعراب القرآن ١ / ٣٨٠

المشددات في القرآن وكلام العرب » وهو يعتبر رداً على ما توهمه ابن الشجري وغلط فيه: قال مكي: « ومن هذا قوله: « فزيلنا بينهم » أي: فرقنا بين المشركين وما كانوا يعبدون في الدنيا. وهو « فَعَّلنا » فالياء المشددة بإزاء العين المشددة، وهو من قولهم « زِلت الشيء عن الشيء فأنا أزيله، إذا نحيته عنه. ولا يحسن أن يكون وزنه « فَعَّلْنا » ـ من زال يزول، اذا تنحى لأنه يلزم ان يقال بالواو المشددة، فيقال: « فزوّلنا ». فان قيل: فهل يجوز ان يكون وزنه « فيعلنا » ـ الياء المشددة أصلها حرفان: ياء وواو ـ ومن زال يزول، ثم تدغم الياء في الواو بعد أن تقلب ياء على أصول العربية؟ قيل: هذا في القياس غير ممتنع، لكن المعنى يبطل، لأن « زال يزول » لا يتعدى، و « فَيْعَل » منه لا يتعدى. و « زيَّلْنا » ـ في الآية ـ تعدى في المعنى؛ لأن معناه: نحينا العابدين عن المعبودين، أي: فرقنا بينهم. و « فَعَّلْنا » بابه التعدي في كل فعل لا يتعدى لأنه أخو أفْعَل فإذا كان « زلت الشيء عن الشيء » يتعدى و « فعّل » يتعدى كان ذلك أولى به ».

وقد قال أبو حيان[١٧١]: « وقال الواحدي: التزييل والتزيل والمزايلة »: التمييز والتفريق ـ انتهى ـ.

وزيّل مضاعف للتكثير وهو لمفارقة الحبث[١٧٢] من ذوات الياء بخلاف زال يزول فمادتها مختلفة.

وزعم ابن قتيبة أن زيَّلنا من مادة زال يزول وتبعه أبو البقاء وقال أبو البقاء: « فزيّلنا »: عين الكلمة واو لأنه من زال يزول، وإنما قُلبت ياءً لأن وزن الكلمة فيعل أي: زيْوَلنا مثل: بيطر وبيقر فلما اجتمعت الواو والياء على الشرط المعروف قلبت ياء ـ انتهى ».

ثم يعلق على ذلك أبو حيان قائلاً:

---

(١٧١) البحر المحيط ـ لابي حيان: ٥ / ١٥٢

(١٧٢) هكذا في الاصل.

« وليس ذلك بجيّد لأن « فعّل » أكثر من « فيعل » ولأن مصدره تزييل، ولو كان « فيعل » لكان مصدره فيعلة فكان يكون زيلة كبيطرة لأن « فيعل » ملحق بـ « فعلل » ولقولهم في قريب من معناه زايل، ولم يقولوا: زاول - بمعنى فارق - إنما قالوه بمعنى: حاول وخالط.. »

وقد اطلعت في كتاب السمين « الدر المصون في علوم الكتاب المكنون » على ما ذكره في هذه الكلمة: قال السمين: قال مكي: ولا يجوز أن يكون « فَعَّلنا » من زال يزول، لأنه تلزم فيه الواو، فيكون « زولنا ». قلت - أي السمين - هذا صحيح، وقد تقدم تحرير ذلك في قوله: « أو متحيزاً إلى فئة ».

٢٦ - في إعراب « من غلٍ إخواناً ».

قال ابن الشجري[١٧٣]:

وقال - أي مكي - في قوله تعالى في سورة الحجر:

« إن المتّقين في جناتٍ وعيُون. آدخُلُوها بسلامٍ آمنين. ونزعنا ما في صدورهم مِن غلٍّ إخوانا[١٧٤] »:

« إخوانا »: حال من المتقين، أو من المضمر المرفوع في « ادخلوها » أو من الضمير الذي في « آمنين » ويجوز أن يكون حالاً مقدرة من الهاء والميم في « صدورهم ».

وأقول - أي ابن الشجري:

إن « إنّ » ليست من الحروف التي تنصب الأحوال، كما تنصبها « كأن » في نحو: كأن زيداً محارباً أسد، لما في كأن من التشبيه الذي ضارعت به الفعل.

---

(١٧٣) أمالي ابن الشجري ج٢ / صفحة ٤٦٧
(١٧٤) سورة الحجر: ٤٥ - ٤٧

ولكن يجوز أن يكون قوله «إخواناً»: حالاً من الضمير في الظرف الذي هو خبر «إن» لأنه ظرف تام، والظروف التوام تنصب الأحوال لنيابتها عن الإستقرار أو الكون، فالتقدير: إن المتقين مستقرون في جنات، وجاز أن يكون «إخواناً» حالاً من هذا الضمير ـ على ضعف ـ وذلك لبعد الحال منه، لأن مجموع هذه الآيات تشتمل على ثلاث جمل:

الأولى: إن المتقين في جنات.

والثانية: ادخلوها بسلام.

والثالثة: ونزعنا ما في صدورهم من غل.

فإن جعلت «إخواناً» حالاً من «الواو» في «ادخلوها» فهي حال مقدرة، لقوله: «على سرر متقابلين»، لأنهم لا يدخلونها وهم متقابلون على سرر، وإنما يكون ذلك بعد الدخول، فالتقدير: مقدرين التقابل على سُرُر.

وان جعلت الحال من المضمر في «آمنين» فحسن.

وإن جعلتها من الضمير الذي هو الهاء والميم «في صدورهم» فالحال من المضاف إليه ضعيفة، وقد بسطت القول في هذا النحو فيما تقدم. ولكن يُجَوِّز ويُحَسِّن أن يكون قوله «إخواناً» حالاً من هذا الضمير شيئان: أحدهما: قربه منه، والآخر: أن المضاف الذي هو الصدور بعض المضاف إليه ـ فكأنه قيل: ونزعنا ما فيهم من غل. فليس هذا المضاف كالمضاف في قول تأبط شراً:

سلبت سلاحي بائساً وشتمتني.

فاعرف الفرق بين الحالين.

ونلاحظ على قول ابن الشجري ـ هنا:

أنه لم يخطّيء[١٧٥] مكياً ولم يردّ عليه، وإنما أضاف وجهاً جديداً زيادة على ما ذكره مكي من الوجوه الثلاثة، غير أنه وجّه إعراب مكي وأقواله وفصل القول فيها، ولا شك أن ذكره لهذه الآية في عداد ما سماه زلات مكي خطأ كبير، لا يليق بابن الشجري، لأنه يوهم القارىء السريع أن مكياً قد أخطأ في هذه الآية.

٢٧ - في إعراب «أيّهم أشد على الرحمن عتياً»:

قال ابن الشجري[١٧٦]:

وقال - أي مكي في قوله عز وجل في سورة مريم:

«ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً»[١٧٧]:

«ذهب يونس إلى أن «أيُّهم»: رفع بالابتداء، لا على الحكاية ويعلق الفعل وهو «لننزعن» فلا يعمله في اللفظ، ولا يجوز تعليق مثل «لننزعن» - عند سيبويه والخليل، وإنما يجوز أن يعلق مثل أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه»[١٧٨].

---

(١٧٥) نعم. قد يفهم من كلام ابن الشجري أنه لا يجيز الوجه الاول من الاعراب للتعليل الذي ذكره وهو أن «ان» لا تنصب الاحوال كما تنصب «كأن».

غير ان الذي قال بهذا الوجه من الاعراب له تعليل آخر، وذلك كما ذكر صاحب كتاب «الفريد في اعراب القرآن المجيد» مخطوطة المكتبة الازهرية تحت رقم ٢١٢ / ٣٢٥٨، حيث قال:

وقوله: اخوانا على سرر: حال من أحد خمسة أشياء: اما من المنوي في «جنات» وهو ضمير المتقين. والعامل: الظرف نفسه. أو من الضمير العامل في «ادخلوها» أو من المستكن في «بسلام» لأنه بمعنى: سالمين أو من المستكن في «آمنين». أو من المضاف اليه في «صدورهم»، والعامل فيها معنى الاضافة من الممازجة والملاصقة.

(١٧٦) أمالي ابن الشجري ج ٢ / صفحة: ٤٦٨

(١٧٧) سورة مريم: ٦٩

(١٧٨) مشكل اعراب القرآن ٢ / ٦١

قلت - أي ابن الشجري -:

« اختصاصه بالتعليق أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه خطأ لأن أفعال العلم تعلق ولها في تحقق الوقوع القدم الراسخة، فمما علق فيه الماضي منها على لام الإبتداء، قوله تعالى: « ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق »[١٧٩] . ومما علق فيه المستقبل منها عن الاسم الاستفهامي قوله: « ولتعلمن أينا أشد عذاباً ».

ونقول: إن ما ذكره ابن الشجري - هنا - عن مكي فيه خطأ في النقل، حيث سقط من كلامه كلمة « مثل » فعبارة مكي كما نقلها ابن الشجري « وإنما يجوز أن يعلق أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه ». ولو رجعنا إلى كتاب مكي وجدنا عبارته: « وإنما يجوز أن يعلق مثل أفعال الشك وشبهها من ما لم يتحقق وقوعه » فلما سقط من كلام ابن الشجري كلمة« مثل » اختل الكلام واحتمل ما حمله ابن الشجري ليرد عليه بعد ذلك.

فكلمة « مثل » قبل أفعال الشك تشير إلى أن هناك أفعالاً أخرى تعلق وليس المقصود بها شبه أفعال الشك مما لم يتحقق وقوعه، بدليل أنه قال بعد ذلك: أفعال الشك وشبهها مما لم يتحقق وقوعه.

وأيضاً فإننا لورجعنا إلى الآية: « ولقد علموا لمن اشتراه » التي استشهد بها ابن الشجري على تعليق الماضي عن لام الابتداء فإننا نجد مكياً يعلقها، وذلك حينما يقول:

قوله « لمن اشتراه » من: في موضع رفع بالابتداء. وخبره: ما له في الآخرة من خلاق. فخلاق: مبتدأ، ومن: زيدت لتأكيد النفي وله: خبر الابتداء. والجملة خبر من. واللام: لام الابتداء، وهي لام التأكيد بقطع ما بعدها مما قبلها، ولا يعمل ما قبل اللام فيما بعدها كحرف الاستفهام وكالأسماء التي تجزم بها في الشرط إنما يعمل في ذلك ما بعده. ومنه قوله

---

(١٧٩) سورة البقرة: ١٠٢

تعالى: « وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون»[١٨٠]، فأي نصب بـ« ينقلبون » لا بـ« سيعلم ».

٢٨ ـ في إعراب « إما شاكراً وإما كفوراً »:

... وقبل أن أطلع على النسخة المخطوطة لأمالي ابن الشجري في دار الكتب المصرية ـ مكتبة تيمور ـ كنت قد رأيت النسخة المطبوعة في حيدر أباد الدكن عام ١٣٤٩ هـ، وفيها يقول ابن الشجري[١٨١]:

وقال مكي بن أبي طالب المغربي في مشكل إعراب القرآن:

« أجاز الكوفيون في قوله تعالى: « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً[١٨٢] » أن تكون « إما »: إن « الشرطية زيدت عليها « ما ». قال: ولا يجوز هذا عند البصريين، لأن « إن » الشرطية لا تدخل على الأسماء إلا أن تضمر بعد « إن » فعلاً وذلك في نحو: « وإن أحدٌ من المشركين استجارك »[١٨٣]، أضمر « استجارك » بعد « إن » ودل عليه الثاني فحسن لذلك حذفه، ولا يحسن اضمار فعل بعد « إن » ـ ههنا ـ لأنه يلزم رفع « شاكر » بذلك الفعل. وأيضاً فإنه لا دليل على ذلك الفعل المضمر في الكلام[١٨٤] انتهى كلامه.

قال ابن الشجري: وهذا القول منه ليس بصحيح، لأن النحويين يضمرون بعد إن الشرطية فعلاً يفسره ما بعده لأنه من لفظه، فيرتفع الاسم بعد « إن » بكونه فاعلاً لذلك المضمر، كقولك: إن زيد زارني أكرمته، تريد إن زارني زيد، وكذلك إن زيد حضر حادثته.

---

(١٨٠) سورة الشعراء ٢٢٧

(١٨١) امالي ابن الشجري: ج٢ / صفحة: ٣٤٦ ـ طبعة حيدر أباد الدكن.

(١٨٢) سورة الانسان: ٣

(١٨٣) سورة التوبة: ٦

(١٨٤) مشكل اعراب القرآن ٢ / ٤٣٥

تريد: إن حضر زيد، وكقوله تعالى: «إن امرؤ هلك»[١٨٥] و «إن امرأة خافت»[١٨٦] و «إن أحد من المشركين استجارك».

هذه الأسماء ترتفع بأفعال مقدرة، وهذه الظاهرة مفسرة لها، وكما يضمرون بعد حرف الشرط أفعالاً ترفع الاسم بأنه فاعل، كذلك يضمرون بعده أفعالاً تنصب الاسم بأنه مفعول، كقولك: إن زيداً أكرمته نفعك، تريد: إن أكرمت زيداً، ومنه قول النمر بن تولب:

لا تجزَعي إن منفساً أهلكتُه وإذا هلكتُ فعِندَ ذلكَ فاجزَعي

أراد إن أهلكت منفساً. وإذا عرفت هذا فليس يلزم «شاكراً» ان يرتفع في قول من قال: إن «إما» شرطية، وقوله لا دليل على الفعل المضمر في الكلام يعني في قوله «إما شاكراً وإما كفوراً» قول بعيد من معرفة الإضمار في مثل هذا الكلام، لأن المضمر - ههنا - يشهد بإضماره القلوب وهو «كان» وذاك أن سيبويه لا يرى إضمار «كان» إلا في مثل هذا المكان، كقولك: أنا أزورك إن قريباً وإن بعيداً، تريد: إن كنت قريباً وإن كنت بعيداً، ومن ذلك البيت المشهور وهو للنعمان بن المنذر:

قد قيلَ ذلك إن حقاً وإن كذباً فما اعتذارُك مِن شيء إذا قيلا

وقول ليلى الأخيلية:

لا تقرَبنّ الدهرَ آلَ مطرف إن ظالماً فيهم وإن مظلوما

أي: إن كنت ظالماً وإن كنت مظلوماً، وكذلك التقدير: هديناه السبيل إن كان شاكراً وإن كان كفوراً. وإضمار الفعل بعد حرف الشرط مخصوص به «إن» وربما استعمله الشاعر مع غيرها، كقوله:

صعدة نابتة في حائر أينما الريح تميلها تَمِل

---

(١٨٥) سورة النساء: ١٧٥

(١٨٦) سورة النساء: ١٢٧

الصعدة: القناة التي تنبت مستوية، فلا تحتاج إلى تثقيف، وامرأة صعدة: مستوية القامة شبهوها بالقناة: والحائر: المكان الذي يتحير فيه الماء.

ونقول: إن عبارة مكي في هذا المجال موهمة كما فهم ابن الشجري ولعل عذر مكي في هذا هو الاختصار ولو أننا رجعنا نستنطق كتب مكي التي بين أيدينا، فإننا سنتعرف على حقيقة رأيه بوضوح.

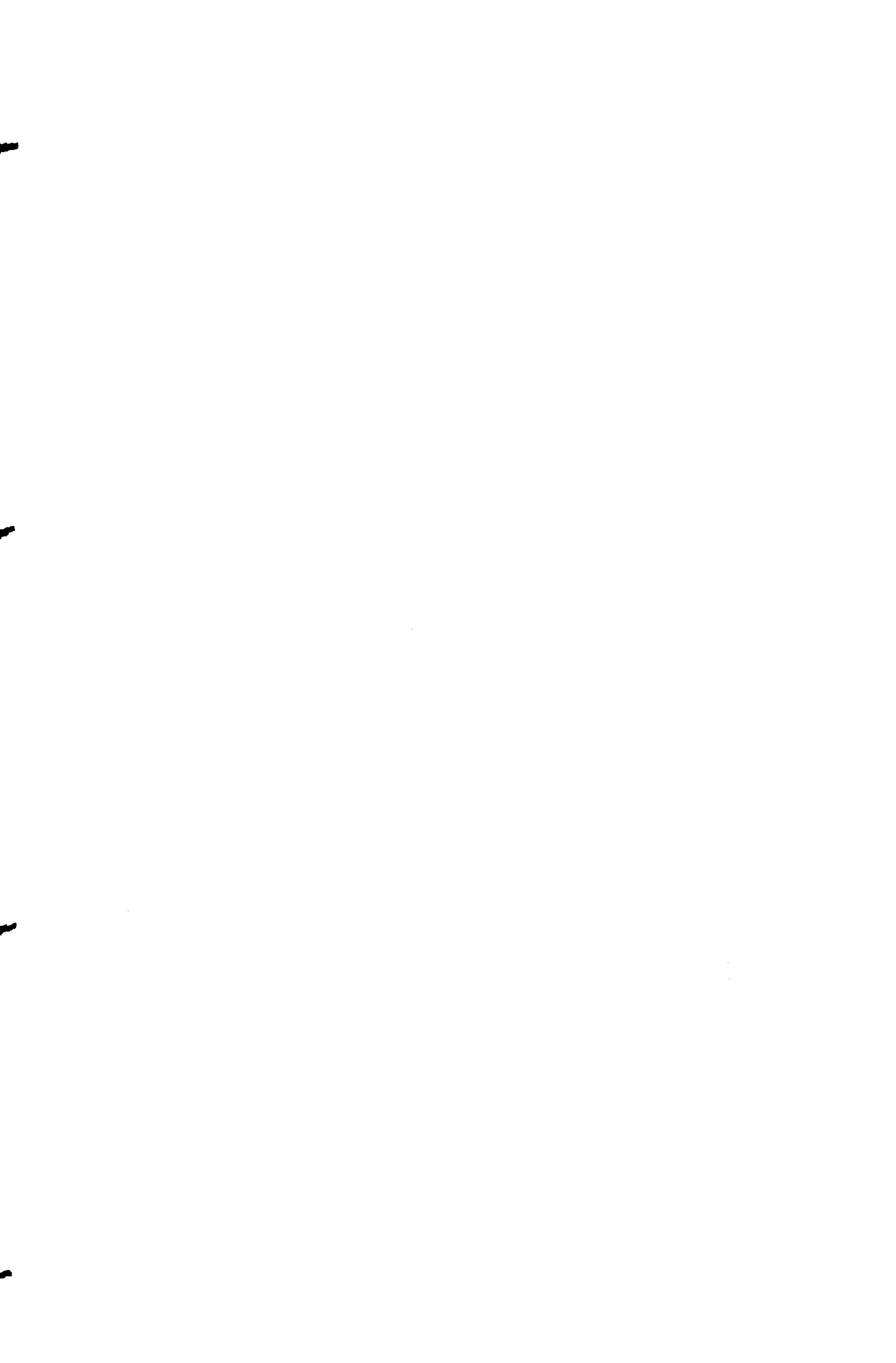
وأقرب شيء بين يديّ الآن كتابه «الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأنواع علومه» فماذا قال فيه:

قال مكي: «وأجاز الفراء أن يكون «ما» زائدة و«إن» للشرط والمعنى - على هذا -: إنا هديناه السبيل إن شكر وإن كفر. وفيه بعد لأن «إن» التي للشرط لا تقع على الأسماء إلا بإضمار فعل، ولا يحسن ذلك هنا، وقيل تقديره - على قول الفراء: إن كان شاكراً أو كان كفوراً».

وهكذا نرى أن مكياً لم يغب عن باله أبداً أن «إن» الشرطية يمكن تقدير فعل بعدها ينصب الاسم، كما يمكن تقدير فعل يرفع الاسم وأنه يعرف التقدير الذي جاء به ابن الشجري بعده بزمن بعيد وكل ما هنالك أن مكياً لا يستحسن هذا التقدير هنا، لأنه بعيد في المعنى، ولا ينسجم مع التفسير.

وعلى هذا فاعتراض ابن الشجري غير وارد، لأن مكياً لم يصرح في كتاب المشكل بعدم جواز تقدير فعل ينصب الفعل بعد إن بل استبعده، ثم هو في كتاب الهداية يصرح بأن هذا الرأي للفراء ويأتي بتقديره على رأي الفراء ناصباً للاسم بعده، دون أن يصرح بعدم جواز ذلك.

وبعد: أرجو أن تكون هذه الدراسة قد حققت ما كنت آمل من كشف ملابسات أحاطت بالحقيقة وغبشتها، ورفعت حيفاً وظلماً عن عالم من علماء العربية توارى خلف ألف عام من السنين لم يكن باستطاعته أن يقول كلمة في الدفاع عن نفسه أو يرد ما نسب إليه من زلات وأخطاء سائلاً المولى - عز وجل - أن يأخذ بناصيتنا إلى ما فيه رضاه، وأن يجنبنا عثرات الطريق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

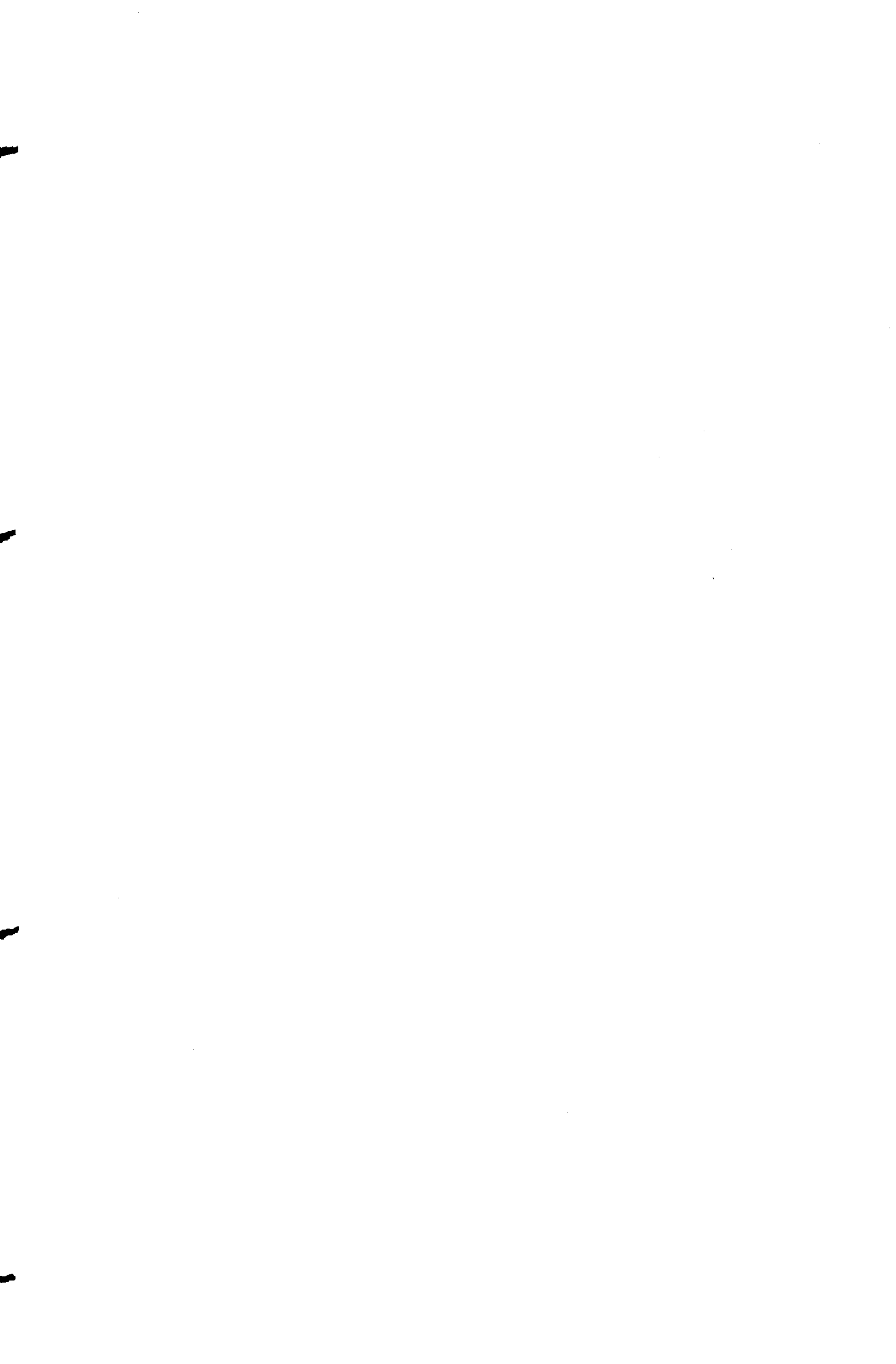


الفَصْلُ الثَّاني

النسخ

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: في أصول النسخ
المبحث الثاني: في وقائع النسخ



احتفل مكي بالنسخ كثيراً. وأشاد بذكره في عدد من كتبه، فقد أشار إلى أهميته في كتاب «الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة» وألمع إليه في كتاب «تفسير مشكل اعراب القرآن». وفصل القول فيه في تفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه».

وأفرد للناسخ والمنسوخ كتابين، هما «الايجاز لناسخ القرآن ومنسوخه» و «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه». ويبدو أنه ذكر في كتابه «الإيجاز» خلاصة ما انتهى إليه اجتهاده في موضوع النسخ، وهذا الكتاب لم يصل إلينا - فيما أعلم - وأما الكتاب الآخر «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» فقد اهتم فيه ببسط أصول النسخ، وبيان اختلاف الناس فيه.

ولقد رأيت من المناسب أن أتكلم عن النسخ في فصل مستقل نظراً لأن مكياً أفرده بكتب خاصة وفصل فيه تفصيلات واسعة، ولم يستوعب الكلام عليه من كل جوانبه في تفسيره وانما فعل ذلك في كتاب «الايضاح[1]». وسنعتمد في هذا الفصل على ما جاء في هذا الكتاب دون غيره، لأنه استوعب فيه كل ما يتعلق بهذا الموضوع من أصول واختلافات وتفريعات فهو يغني عن كل ما كتبه - في هذا الموضوع - في كتبه الأخرى، ولا يغني عنه ما كتبه في غيره من الكتب.

وقد بدأ مكي - رحمه الله - كتابه بمقدمة نزه الله فيها سبحانه عما لا يليق به من صفات المحدثين لمناسبتها لبحث النسخ. ثم ذكر أهمية علوم القرآن، وأكد على النسخ بخاصة. وذكر مميزات كتابه وهي:

١ - جمعه ما تفرق في كتب المتقدمين وما لم يحتو عليه كتاب واحد منها.

---

(١) اعتمادنا في هذه الدراسة على مخطوطة صنعاء، التي سبق أن أشرنا الى رقمها اثناء حديثنا عن آثار مكي.

٢ ـ ذكره ما تباين فيه قولهم واختلفت فيه روايتهم.

٣ ـ تتبعه كتب الأصول وجمعه منها مقدمات في أصول النسخ لا يستغنى عنها، وقد أهملها أو أكثرها كل من ألف في الناسخ والمنسوخ.

٤ ـ ذكر ملاحظات على من كتب في النسخ ممن تقدمه، ونبه على أشياء دخلها وهم ونقلت على حالها في كتب الناسخ والمنسوخ، وأشياء لا تلزم في الناسخ والمنسوخ وأشياء لا يجوز فيها النسخ. ذكر جميع ذلك، وبين الصواب فيه ووضحه حسب مقدرته وما بلغه من العلم.

وسيكون كلامنا في هذا الفصل عن كتاب «الإيضاح» في مبحثين:

المبحث الأول: في أصول النسخ

المبحث الثاني: في الوقائع والتطبيقات

* * *

المبحث الاول
في أصول النسخ

ذكرنا فيما سبق أن مكياً عمد إلى كتب أصول الفقه وتتبعها وجمع منها مقدمات وأصولاً في الناسخ والمنسوخ لا يستغنى عنها، وأن هذه الأصول قد أهملها أو أكثرها كل من كتب في الناسخ والمنسوخ. ومن هنا تبدو أهمية هذه الأصول، ولعل كتاب مكي هو أول كتاب احتفل بها هذا الاحتفال، وأبرزها ذلك الإبراز.

وقد عرض مكي هذه الأصول في أبواب، وسنعرضها - هنا - مختصرة ضمن الأبواب التي انتظمتها، كما سنبين ملاحظاتنا عليها.

١ - في بيان معنى النسخ:

عقد مكي هذا الباب لبيان معنى النسخ، وقد تحدث فيه أولاً عن معاني «النسخ» في اللغة، ورجعها إلى ثلاثة أوجه:

١) أن يكون بمعنى «النقل» كأن تقول: نسخت الكتاب، اذا نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

٢) أن يكون بمعنى: إزالة الشيء والحلول محله، تقول العرب: نسخت الشمس الظل، أي أزالته وحلت محله.

٣) أن يكون بمعنى: «إزالة الشيء وعدم الحلول محله»، كقول العرب: نسخت الريح الآثار، اذا أزالتها فلم يبق منها عوض، ولا حلت الريح محل الآثار، بل زالا جميعاً.

ثم يقرر مكي أن المعنى الاصطلاحي للنسخ، إنما يؤخذ من المعنيين الثاني والثالث فقط، ولا يجوز أن يكون من المعنى الأول، ويحمل على النحاس لأنه قال: «وأكثر النسخ في كتاب الله تعالى مشتق من نسخت الكتاب»[٢] مع

---

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس: صفحة: ٧- طبعة الخانجي.

كلام يدل على هذا المعنى. وسنناقش هذا الموضوع فيما بعد.

ويقرر مكي أيضاً أن المعنى الثاني للنسخ، وهو الإزالة بعوض هو الذي عليه الجمهور في ناسخ القرآن ومنسوخه ويجعله على ضربين:

الأول: إزالة حكم الآية المنسوخة بحكم آية أخرى متلوة، أو بخبر متواتر. ويبقى لفظ المنسوخة متلواً. كآية الزواني: «فأمسكوهن في البيوت[٣]» و«اللذان يأتيانها منكم فآذوهما[٤]» حيث نسخت بالرجم في المحصنين الذي تواتر به الخبر الصحيح، والجلد لغير المحصنين الوارد في آية النور: «فاجلدوهما مائة جلدة[٥]».

والثاني: زوال تلاوة الآية المنسوخة مع زوال حكمها، وتحل الثانية محلها في الحكم والتلاوة ويستدل لذلك بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن قالت عائشة: فنسخهن خمس رضعات يحرمن فتوفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهن مما يقرأ من القرآن».

ويعلق مكي على حديث عائشة فيقول: «وهذا ـ على قول عائشة ـ غريب في الناسخ والمنسوخ الناسخ غير متلو والمنسوخ غير متلو، ولهذا المعنى اختلف في ذلك.

ثم يذكر اختلاف المذاهب في الرضاع المحرم، وينقل رواية أخرى لقول عائشة عن محمد بن أبي بكر وعبد الله بن أبي بكر، ومحمد بن عمرو بن حزم يرويها يحي بن سعيد الأنصاري دون أن يذكر فيها «فتوفي رسول الله وهن مما يقرأ».

ويعلق عليها مكي قائلاً: وهذا هو الصحيح عند أهل العلم بالأصول، إذ لا يجوز النسخ إلا قبل وفاة النبي ـ ﷺ ـ.

---

(٣) سورة النساء: ١٥.

(٤) سورة النساء: ١٦.

(٥) سورة النور: ٤.

ثم ينقل عن مالك وأهل المدينة: أن العشر رضعات نسخ لفظهن. وحكمهن بقوله: «وأخواتكم من الرضاعة[٦]» فرضعة واحدة عندهم تحرم. ويعلق على ذلك بقوله: فهذا قول حسن، الناسخ متلو والمنسوخ غير متلو، وله نظائر كثيرة في المنسوخ والناسخ. كذلك يجعل المعنى الثالث، وهو الإزالة بغير عوض على ضربين:

أ - زوال اللفظ من الحفظ وزوال الحكم، كالذي روى من سورة الأحزاب وأنها كانت تعدل البقرة طولاً.

ب - زوال التلاوة وبقاء الحكم، نحو آية الرجم.

ثم يقول: ويبقى صنف آخر من النسخ، وهو: زوال حكم الآية بغير عوض متلو، وبقاء لفظها متلواً غير محكوم به، نحو شروط المهادنة في سورة الممتحنة.

ونقف - هنا - قليلاً قبل أن نمضي في الباب الثاني لنبين بعض الملاحظات:

١) إن ما استدركه مكي على النحاس في عدم جواز أن يكون النسخ في الاصطلاح مأخوذاً من «النقل» صحيح، ولا يمكن أن يتأول للنحاس في هذا، وقد وضح مكي هذا الأمر بما لا يدع مجالاً للشبهة والشك حيث قال في معنى النسخ: «الوجه الأول: أن يكون مأخوذاً من قول العرب: نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه إلى كتاب آخر. فهذا لم يغير المنسوخ منه، إنما صار له نظيراً مثله في لفظه ومعناه، وهما باقيان وهذا المعنى ليس من النسخ الذي قصدنا إلى بيانه، ليس في القرآن آية ناسخة لآية أخرى كلاهما بلفظ واحد ومعنى واحد، وهما باقيان، وهذا لا معنى لدخوله فيما قصدنا إلى بيانه» إلى أن يقول: وقد غلط في هذا جماعة، وجعلوا النسخ الذي وقع في القرآن مأخوذاً من هذا المعنى وهو وَهْمٌ، وقد انتحله النحاس ... وهذا خطأ، ليس في القرآن آية

---

(٦) سورة النساء: ٢٣.

نسخت بآية مثلها وهما باقيتان ... إلى أن يقول:

وانما هـذا نظير قـولـه تعـالى: « إنـــا كنـــا نستنســـخ مـــا كنتم تعملون[٧] » . . .

ثم يقول: « وليس في هذا كله نسخ شيء بشيء آخر، فإضافة النسخ في القرآن إلى هذا المعنى وهم وغلط ».

٢) لم يعرف مكي النسخ في الاصطلاح تعريفاً عاماً، وإنما عرفه بناء على المعاني اللغوية التي اشتق منها، وجعل النسخ في القرآن يدور على المعنيين اللغويين الثاني والثالث، وبذلك يكون قد قدم لنا تعريفين للنسخ لا تعريفاً واحداً يضم القسمين. ولعل الذي دعاه إلى ذلك مراعاته للمعنى اللغوي للنسخ، ولا نستطيع أن نعتبر هذا العمل خطأ منهجياً، لأننا سنرى فيما بعد أنه يقدم تعريفاً عاماً للنسخ يشمل كل حالاتـه، وذلـك حينما يتحـدث عـن الفـرق بين النسـخ والتخصيـص والاستثناء.

٣) ذكرنا فيما سبق أن مكياً يجعل المعنى الثالث للنسخ، وهو: « الإزالة بغير عوض »، على ضربين، وبعد أن يذكر الضربين يقول: « يبقى صنف آخر من النسخ، وهو: زوال حكم الآية بغير عوض متلو، وبقاء لفظها متلواً غير محكوم به، نحو شروط المهادنة ». والذي دفع مكياً إلى عدم جعله من أضرب القسم الثالث، أنه لم يأت ما ينسخ هذا النص من الشارع، وإنما يعتبر أن هذا الحكم كان مرتبطاً بعلة المهادنة، فلما زالت زال وهذا يسميه مكي النسخ للعلة، وسيأتي تفصيله فيما بعد.

٢ ـ بيان « معنى النسخ » وكيفيته ومن أين جاز ذلك:

عقد مكي الباب الثاني لـ« فلسفة النسخ » ـ إذا صح التعبير ـ وقد شعر مكي ان هذا الباب، لم يسبق لأحد أن عالجه، لذا فهو يقول في أوله: « قال أبو محمد هذا الباب ما علمت أن أحداً سبقني إلى مثله وإلى مثل ما فيه من

---

(٧) سورة الجاثية: ٢٩.

البيان، وكذلك كثير مما ذكرته في هذه الأصول وغيرها، ولله الحمد على ما فهم وبصر وعلم».

ثم يتحدث عن علم الله ـ جل ذكره ـ وأنه علم ما سيكون قبل أن يكون، وكيف يكون ما علم أنه سيكون، وإلى متى يبقى ما قدر أنه سيكون، فهو تعالى، قد علم ما يأمر به خلقه ويتعبدهم به، وما ينهاهم عنه قبل كل شيء، وعلم ما يقرهم عليه من أوامره ونواهيه، وما ينقلهم عنه إلى ما أراد من عبادته. وعلم وقت يأمرهم وينهاهم. ووقت ينقلهم عن ذلك قبل أمره لهم ونهيه بلا أمد ...

ثم يقول: فَنَسَخَ ـ أي الله ـ بأمره مأموراً به، بمأمور به آخر. فأمره، كلامه، صفة له، لا تغيير فيه ولا تبديل وإنما التغيير والتبديل في المأمور به...

ثم يقول: ان الله قدر في غيبه الأول بلا أمد تغيير الشرائع واختلاف أحكامها؛ بدليل قوله «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» وقوله: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها» وذلك تعبد وابتلاء للطائع والعاصي ليعلم منهم علم مشاهدة تجب عليه المجازاة بدليل قوله: «ليبلوكم أيكم أحسن عملاً[8]»، وقد علم ذلك منهم قبل خلقهم بلا أمد.

ثم يقول: وكذلك الناسخ والمنسوخ: كله طاعة وعبادة على ما رتبه وأمر به في أزمانه وأوقاته وإن كان مختلفاً في الهيئة والصفة.

ثم يمثل لذلك من القرآن بقصة ذبح إبراهيم لولده، وأن الله قد أمره بذلك اختباراً وطاعة، وقد علم قبل أمره له، أنه يطيعه في ذلك، ولكن المجازاة تقع على الأعمال الموجودة، لا على علم الله بها. وكذلك علم أنه يفدي الذبيح بكبش، فاستخرج منهما التسليم لأمره، والطاعة له فيما أمرهما به، لتصح المجازاة على فعل موجود، والذبح من إبراهيم لابنه مأمور به، وذبحه

(٨) سورة الملك: ٢.

للكبش بدلاً منه مأمور به أيضاً، وكلاهما مراد لله وأمر، وكلام الله واحد لا اختلاف فيه، إنما الاختلاف في المأمور به في وقتين مختلفين في علم الله قبل كل مخلوق ...

ثم يقول: ولأجل ما أراد الله من الرفق بعباده والصلاح لهم أنزل القرآن شيئاً بعد شيء، ولم ينزله جملة واحدة، لأنه لو نزل جملة واحدة، لم يجز أن يكون فيه ناسخ ومنسوخ، إذ غير جائز أن يقول في وقت واحد: افعلوا كذا، ولا تفعلوا كذا لذلك الشيء بعينه ...».

والذي نلاحظه في هذا الباب:

١) أن الأفكار التي جاءت فيه ليست غريبة على كتب العلماء فهي معروفة فيها ولكن ينبغي أن ننظر إليها من حيث السبق التاريخي، فهي إنما أصبحت معروفة بعد مكي، أما قبله، فيبدو أنها لم تكن متداولة ولا منصوصة.

٢) أن هذا الباب كان نتيجة للشبه التي أثارها المعتزلة في خلق القرآن، ومن أنكر إمكانية النسخ بدعوى أن القول به يؤدي إلى القول بالبداء. ولا شك أن هذه القضايا كانت موضع جدل في عصر مكي ومصره مما جعله يتصدى لهذا الموضوع ويعالجه في هذا الباب.

٣) أن الربط بين نزول القرآن منجماً وإمكانية النسخ وجوازه لفتة بارعة لمكي، لم تعرف لغيره، وكذلك من فوائد تنجيمه أيضاً أنه لو نزل الفرض كله جملة واحدة لصعب العمل به، ولسبق الحوادث التي من أجلها نزل كثير من القرآن، فغير جائز أن ينزل قرآن في حادثة يخبر عنها بالحدوث ويحكم فيها وهي لم تقع....

٣ ـ بيان النص على جواز النسخ للقرآن:

يصدر مكي هذا الباب بقوله تعالى: «يمحوا الله ما يشاء ويثبت[٩] ...»

(٩) سورة الرعد: ٣٩.

وينقل تفسيرها بجواز النسخ عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وابن جريج وغيرهم حيث قال ابن عباس: « معناه: يمحو ما يشاء من أحكام كتابه بنسخه ببدل أو بغير بدل، ويثبت ما يشاء فلا يمحوه، ثم قال: « وعنده أم الكتاب »، قال ابن عباس: « معناه: عنده ما ينسخ ويبدل من الأحكام والآي، وعنده ما لا ينسخ ولا يبدل، كُلٌّ في أم الكتاب. وهو اللوح المحفوظ. فهذا يدل على جواز النسخ في القرآن ».

ثم يرد ما استدل به جماعة على جواز النسخ في القرآن بقوله تعالى: « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته[١٠] ». ويقول: ان هذا يدل على جواز النسخ لما يلقي الشيطان خاصة، وليس يدل على جواز النسخ فيما ينزله الله، فلا حجة فيه على جواز نسخ القرآن.

ثم يستدل على جواز النسخ بقوله تعالى: « وإذا بدلنا آية مكان آية، والله أعلم بما ينزل، قالوا إنما أنت مفتر[١١] ». ويعلق عليها بقوله: « فهذا نص ظاهر في جواز زوال حكم آية ووضع أخرى موضعها ».

ثم يستدل على جواز النسخ بفوله تعالى: « ما ننسخ من آيةٍ أو نُنْسها نأتِ بخير منها أو مثلها[١٢] » ويعلق عليها بقوله: « فهذا النص ظاهر في جواز النسخ للقرآن بالقرآن ». ثم يشرح الآية شرحاً مستفيضاً، ويقول بعد ذلك:

وفي هذه الآية قراءات بمعان تقرب من هذا المعنى قد شرحناها في غير هذا الكتاب.

وكذلك يستدل على جواز النسخ لقوله تعالى: « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً[١٣] » ويتحدث هنا عن نسخ الشرائع بعضها ببعض. ويرد على اليهود

---

(١٠) سورة الحج: ٥٢.
(١١) سورة النحل: ١٠١.
(١٢) سورة البقرة: ١٠٦.
(١٣) سورة المائدة: ٤٨.

وغيرهم في إنكارهم نسخ الشرائع.

ثم يبين أن قوله تعالى: «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك[١٤]» يدل على إذهاب ما لا يجوز نسخه من الأخبار وغيرها، ويقول: وما لا يجوز نسخه لو شاء الله لأذهب حفظه كله من القلوب بغير عوض.

ويبدو لنا مما تقدم:

١) أنه استدل بقوله تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت ...» على جواز النسخ في القرآن عامة، وأنكر أن يكون قوله تعالى: «... فينسخ الله ما يلقي الشيطان» يدل على جواز النسخ في القرآن. وهذا يدل على موضوعية في فهم النصوص، فهو لا يريد أن يثبت النسخ بأي دليل، كما أنه لا يريد أن ينفيه كيفما كان، وإنما هو يتبع النصوص في هذا ولا يحملها مالا تحتمل، وإنما يبين معناها كما جاءت، ويثبت ما تثبت، وينفي ما تنفي.

٢) أنه أثناء شرحه للآيات يربطها بالمعاني اللغوية التي سبقت، فهو يقول مثلاً عند شرح قوله تعالى: «... فينسخ الله ما يلقي الشيطان» وعند قوله تعالى: «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك» وهذا من قولهم: نسخت الريح الآثار إذا أزالتها، فلم يبق لواحد منها أثر. وعند قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية ...» يقول: وهذا النسخ من قولهم: «نسخت الشمس الظل» اذا أزالته وحلت محله.

٤ ـ ما يجوز أن ينسخ وما لا يجوز أن ينسخ:

ويتحدث في هذا الباب عن جواز نسخ جميع القرآن برفعه من الصدور ورفع حكمه بغير عوض، ويقول: وردت في ذلك آثار كما يستدل بقوله: «ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك[١٥]».

---

(١٤) سورة الاسراء: ٨٦.

(١٥) سورة الاسراء: ٨٦.

ومن ذلك ما روى من سورة الأحزاب، ويعرف ذلك من طريق الأخبار والله أعلم بصحته ـ ومنه ما رفع لفظه أن يتلى وبقي حفظه غير متلو على أنه قرآن وثبت حكمه كآية الرجم.

ثم يقول وعمدة هذا الباب: هو ما يزيل الله ـ جل ذكره ـ حكمه ويبدله بغيره من حكم متلو، ويبقى المنسوخ متلواً غير معمول به، أو يزيل حكمه ولفظه بحكم آخر متلو.

ثم يعلق على ذلك قائلاً:

وهذا كله إنما يجوز في الأحكام والفرائض والأوامر والنواهي والحدود والعقوبات من أحكام الدنيا.

فأما ما لا يجوز نسخه: فهو الأخبار التي ستكون أو كانت، أو وعدنا أنه سيكون، أو قص علينا من أخبار الأمم الماضية، أو أخبار الجنة والنار والحساب والعقاب والبعث والحشر، وخلق السموات والارض، وتخليد الكفار في النار والمؤمنين في الجنة.

وكذلك ما أَعْلَمنَاهُ من صفاته، لا يجوز في ذلك كله أن ينسخ ببدل منه، فأما أن ينسخ بإزالته من الصدور، فذلك جائز في مقدرته تعالى يفعل ما يشاء.

ولدى تأملنا في ما كتبه في هذا الباب نرى:

١) لم يذكر من الأخبار ما يجوز نسخه، وهو الذي يكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه: الإنشاء، ويبدو أنه سيبين ذلك أثناء استعراضه لوقائع النسخ، ولكن كان لا بد من بيان الأمر هنا في الأصول حتى يكون شاملاً للوقائع الفرعية.

٢) لم يذكر من الأشياء التي لا يجوز فيها النسخ أصول الشرائع وأصول الأخلاق وأصول العبادة ولعل عذره في ذلك أنه حدد ما يجوز فيه النسخ تفصيلاً بالأحكام والفرائض والأوامر والنواهي والحدود والعقوبات من أحكام الدنيا.

٥ ـ أقسام المنسوخ:

يذكر مكي في هذا الباب ستة أقسام من المنسوخ:

١) ما رفع الله رسمه بغير بدل، وبقي حفظه، ولا يتلى على أنه قرآن، وبقي حكمه مجمعاً عليه كآية الرجم.

٢) ما رفع الله حكمه من الآي بحكم آية أخرى، وكلاهما متلو ... وهذا هو الأكثر في المنسوخ ومثاله: آية الزواني المنسوخة بآية الجلد في سورة النور.

٣) ما فرض العمل به لعلة، ثم زال العمل به لزوال تلك العلة، وبقي متلواً، نحو آيات الممتحنة لعلة المهادنة.

٤) ما رفع الله رسمه وحكمه، وزال حفظه من القلوب، نحو ما روى من سورة الأحزاب وأشياء أخرى أضربت أنا عن ذكرها، لأن القرآن لا يؤخذ بالأخبار، وقد ذكر من نحو هذا أشياء كثيرة، اخترت أنا الإضراب عن نصها إشفاقاً، والله أعلم بذلك.

٥) ما رفع الله ـ جل ذكره ـ رسمه من كتابه، فلا يتلى، وأزال حكمه، ولم يرفع حفظه من الصدور، ومنع الإجماع من تلاوته على أنه قرآن. وهذا إنما يؤخذ أيضاً من طريق الأخبار، نحو حديث عائشة في الرضعات.

٦) ما حصل من مفهوم الخطاب، فنسخ بقرآن متلو، وبقي المفهوم ذلك منه، نحو قوله: «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى».

ثم يقول: وبقي من المنسوخ قسم سابع، وهو نسخ السنة بالقرآن المتلو، نحو نسخ الكلام في الصلاة ونسخ الاستغفار للمشركين، وقد يدخل فيه نسخ القبلة، على قول من قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى إليها باجتهاده.

ونلاحظ على هذا الباب أن القسم الثالث منه: «هو ما فرض العمل به

لعلة، ثم زال العمل به لزوال تلك العلة، نحو آيات الممتحنة لعلة المهادنة، ان هذا القسم، مما سبق إليه مكي، ولم أره في كتب الناسخ والمنسوخ فهذا النحاس ينقل في كتبه[١٦] عن العلماء أنها منسوخة بما نزل في براءة، ومرة: لا يعمل به اليوم ... ومثال هذه العبارات الغامضة، ولم ينص واحد منهم على أنها منسوخة لزوال علة الحكم.

ولقد أفاض مكي في شرح هذا القسم في كتابه، وذكر منه الآيات: «وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار[١٧] ». وقوله تعالى: «وآتوهم ما أنفقوا[١٨] »، و «اسألوا ما أنفقتم[١٩] » «وليسألوا ما أنفقوا[٢٠] » وقوله: «فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا»[٢١].

وعلق على ذلك بقوله: أمروا بذلك وفرض عليهم لسبب المهادنة التي كانت بين النبي - عليه السلام - وبين قريش في سنة ست في غزاة الحديبية، إذ صدوه عن البيت فلما ذهبت المهادنة زال، وسقط العمل بذلك كله، وبقي اللفظ متلواً ثابتاً في المصحف.

ثم عقد الباب الذي بعده لبيان اقسام الناسخ وجعله على ثلاثة أقسام:

١) أن يكون الناسخ فرضاً نسخ فرضاً، ولا يجوز فعل المنسوخ، نحو «واللاتي يأتين الفاحشة[٢٢] ». نسخت بآية الجلد.

٢) أن يكون الناسخ فرضاً نسخ فرضاً، ونحن مخيرون في فعل الأول

(١٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس: صفحة: ٢٤٩.
(١٧) سورة الممتحنة: ١١.
(١٨) سورة الممتحنة: ١٠.
(١٩) سورة الممتحنة: ١٠.
(٢٠) سورة الممتحنة: ١٠.
(٢١) سورة الممتحنة: ١١.
(٢٢) سورة النساء: ١٥.

وتركه، وكلاهما متلو، وذلك كآية التخفيف في القتال، ونسخ قوله تعالى: «كما كتب على الذين من قبلكم[٢٣]» بصوم شهر رمضان. وفي هذا اختلاف. وكذلك قيل في صوم يوم عاشوراء.

٣) أن يكون الناسخ أمراً بترك العمل بالمنسوخ الذي كان فرضاً من غير بدل، ونحن مخيرون في فعل المنسوخ وتركه، وفعله أفضل، كنسخ قيام الليل، ومنه قوله تعالى: «أحل لكم ليلة الصيام[٢٤]» حيث نسخ ما كان فرضاً على من قبلنا من ترك الجماع.

٦ ـ ما يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً:

ثم عقد باباً آخر لبيان ما يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً وتحدث فيه عن أن:

١) نسخ القرآن بالقرآن جائز بالاجماع. ونسخ السنة بالقرآن في جوازه اختلاف وقد شرح كل ذلك بأدلة مستفيضة. وهو يميل إلى جواز ذلك. ويقول: هو مذهب أكثر العلماء.

٢) نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وهو أيضاً في جوازه اختلاف .. ثم قال: وهذا الباب يحتاج إلى بسط علل واستجلاب أدلة على القولين جميعاً، يطول ذكر ذلك. سنذكره في غير هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

٣) نسخ السنة بالسنة، وهذا الفصل لم يختلف في جوازه.

٤) نسخ القرآن بالإجماع، وعلى منعه أكثر العلماء... ومثله القرآن بالقياس.

٥) نسخ الإجماع بإجماع بعده، ونسخ القياس بالقياس، اختلف في جواز ذلك ومنعه، والمشهور عن مالك وأصحابه المنع.

ونلاحظ على هذا الباب، أن المسائل كان يبين فيها رأيه ويرجح بقوله: وعلى ذلك أكثر العلماء، أما نسخ القرآن بالسنة، فاكتفى بأن أورد الخلاف في

---

(٢٣) سورة البقرة: ١٨٣.

(٢٤) سورة البقرة: ١٨٧.

ذلك عن أصحاب مالك، ثم نقل أدلة الفريقين دون ترجيح، ثم قال: وهذا الباب يحتاج إلى بسط علل واستجلاب أدلة على القولين جميعاً يطول ذكر ذلك، سنذكره في غير هذا الباب - إن شاء الله تعالى - لكن يشتم من تأخيره للرأي القائل بعدم الجواز، مع توجيهه لبعض الآيات أثناء استعراضه لوقائع النسخ التي يدور نسخها بين القرآن والسنة، أن يكون نسخها بالقرآن أولى. يشتم من ذلك ترجيحه لعدم نسخ القرآن بالسنة.

٧ - معنى نسخ السنة بالسنة:

ثم تحدث في باب آخر عن معنى نسخ السنة بالسنة، وجعل ذلك على أربعة أوجه:

١) أن يكون الأمر باجتهاد من النبي - ﷺ - ثم ظهر له رأي آخر بعد ذلك فمنع ما كان أباح.

وهذا الوجه يجوز على الرسول، ولا يجوز على الله سبحانه وتعالى، لأنه يعلم بما يكون قبل كونه.

٢) أن يكون النبي - ﷺ - نوى عند أمره ونهيه أن يغير ذلك فيما بعد، وهذا مشابه لنسخ الله تعالى.

٣) أن يكون النبي - عليه السلام - أمر ونهى عن أمر الله له بذلك، ثم نسخ ذلك عن أمر الله أيضاً، فيكون كنسخ القرآن بالقرآن ودليله: «وما ينطق عن الهوى»[٢٥].

٤) أن يكون النبي - عليه السلام - أمر ونهى لعلة أوجبت ذلك، فلما زالت تلك العلة زال الحكم، ومثل لذلك بإباحة أكل لحوم الأضاحي وادخارها، بعد أن كان منعها، وبين العلة في ذلك بقوله: إنما كنت

---

(٢٥) سورة النجم: ٣.

نهيتكم من أجل الدافة التي دفت. وهذا مثل ما نسخ من آيات سورة الممتحنة.

ونلاحظ في هذا الباب محاولاته إيجاد الشبه بين نسخ السنة بالسنة، ونسخ القرآن بالقرآن، سواء في القواعد، أو في التطبيقات.

٨ ـ الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء:

ثم عقد مكي هذا الفصل لبيان الفروق بين النسخ وما قد يلتبس به من التخصيص والاستثناء، فقال: «اعلم أن النسخ والتخصيص والاستثناء يجتمعن في معنى أنها كلها لإزالة الحكم المتقدم قبلها، ويفترقن في معان أخر.

فالنسخ : إزالة حكم المنسوخ كله بغير حرف متوسط، ببدل حكم آخر أو بغير بدل في وقت معين، فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول.

والتخصيص: إزالة بعض الحكم بغير حرف متوسط. فهو بيان الأعيان.

والاستثناء: مثل التخصيص، الا أنه لا يكون الا بحرف متوسط ولا يكون الا متصلاً بالمستثنى منه.

ثم يتكلم عن التخصيص وأنه يجوز على قول من أجاز تأخير البيان لا غير ... ويجوز على قول من قال بالعموم في كل لفظ أتى عاماً عارياً من قرينة تخصصه، وهو مالك وأصحابه. وغيرهم يخالفهم، وقد يكون التخصيص منفصلاً ومتصلاً بالمخصص. أما النسخ فلا يكون إلا منفصلا من المنسوخ، والاستثناء لا يكون إلا متصلاً بالمستثنى منه بحرف الاستثناء. ومن الفروق كذلك: أن النسخ لا يكون في الأخبار، والاستثناء والتخصيص يكونان في الأخبار.

ثم عقد باباً مطولاً لبيان النسخ والتخصيص وتمثيله، وناقش فيه عدداً لا بأس به من الآيات مناقشات علمية مركزة وسنجتزىء من هذا الفصل بمثال واحد فقط.

قال مكي: «ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[٢٦]»:

فظاهر حكم الآية ولفظها: أن كل مطلقة تعتد بثلاثة قروء. والأقراء: الاطهار عند مالك وأصحابه، وأصله: الوقت، فهي تصلح للأطهار والحيض، لكن جعلها مالك للأطهار لدلائل كثيرة ليس هذا موضعاً لذكرها.

فلما وقع لفظ الآية عاماً، بَيَّنَ الله - جل وعز - ذلك وخصصه، فقال في سورة الطلاق: «واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن[٢٧]» تم الكلام على معنى: «واللائي لم يحضن» كذلك عدتهن ثلاثة أشهر، وحذف الثاني لدلالة الأول عليه.

ثم قال: «واولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن[٢٨]» فصارت بذلك آية البقرة غير عامة في جميع المطلقات، إذ خرج منها اليائسة التي لم تحض والحامل، وبقيت الآية على عمومها في كل مطلقة بعد ما خرج منها ما في سورة الطلاق.

فبين الله وخص مما بقي المطلقة غير المدخول بها، فبين الله أنه لا عدة عليها، فقال في سورة الأحزاب: «ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها[٢٩]» فخرجت التي لم يدخل بها من عموم آية البقرة، فحصل في آية سورة البقرة تخصيصات من سورتين. كذلك أيضاً آية سورة الطلاق عامة في كل المطلقات اليائسات والمطلقات اللواتي لم يحضن، فخصصها وبينها آية الأحزاب، فبينت أن ذلك انما هو في المدخول بها دون من لم يدخل بها. فهذا كله تخصيص وبيان لا نسخ.

وقد قيل: إن آية الطلاق غير مخصصة ولا مبينة لآية البقرة، لأن ذكر

---

(٢٦) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٢٧) سورة الطلاق: ٤.
(٢٨) سورة الطلاق: ٤.
(٢٩) سورة الأحزاب: ٤٩.

الأقراء في سورة البقرة، يدل على أنها نزلت في ذوات الأقراء خاصة، فخرج من ذلك بظاهر نص آية البقرة اليائسة من الأقراء والتي لم تحض والحامل، لأنهن لسن في حالهن من ذوات الأقراء، ففي آية البقرة إنما أريد بذكر الأقراء بيان ذلك، ولا تحتاج إلى أن تبينها وتخصصها في ذلك غيرها من الآي، فبين في سورة البقرة حكم ذوات الاقراء في العدة. وبيَّن في الطلاق حكم غير ذوات الأقراء في العدة، وليس واحدة منهما تخصص الأخرى ولا تبينها.

فعلى هذا القول يكون في آية البقرة تخصيص واحد بآية الأحزاب فثبت أن آية البقرة في المدخول بهن. من النساء، وآية الأحزاب في غير المدخول بهن فهذا ما حفظته في هذه الآية من أقوال العلماء.

ثم يعقب مكي على ذلك قائلاً: والذي عندي أن آية الأحزاب غير مخصصة لآية البقرة، لأنه تعالى قد قال: «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن»[٣٠] فدل هذا النص على أنها في ذوات الحيض، وأنها في المدخول بها، وأنها في غير اليائسات من المحيض. فآية البقرة قائمة في حكمها غير محتاجة إلى تخصيص بغيرها، فعلى هذا قياس التخصيص والنسخ والاستثناء، فاعرفه كله.

ومن كل ما تقدم نرى-أن هذه البحوث والتفصيلات وإن لم تكن جديدة بالنسبة لأصول الفقه، إلا أنها تبدو جديدة على التأليف في الناسخ والمنسوخ، وكلها مما يسجل فيها مكي السبق التأليفي حين يتحدث عنها كأصول للناسخ والمنسوخ.

كما يبدو في المثال الأخير عن التخصيص عدم مسايرة مكي للعلماء في ادعائهم التخصيص على آية المطلقات في سورة البقرة، واعتبارها قائمة بنفسها ليست بحاجة إلى تخصيص، وذلك باستشهاده بقوله: «ولا يحل لهن أن

---

(٣٠) سورة البقرة: ٢٢٨.

يكتمن » . كل هذا يدل على دقة نظر وحسن فهم في إدراك أسرار كتاب الله تعالى .

ثم يتبع ذلك باباً يتحدث فيه عن « أقسام ما يخصص من القرآن »:
يشير في مقدمته إلى أن اللفظ العام يحمل على عمومه ـ عند مالك ـ حتى يأتي ما يخصصه، ثم يقسم الذي يخصص من القرآن خمسة أقسام:
١) تخصيص آية بآية أخرى، وقد مثل له في الباب السابق.

٢ ، ٣) أن يخصص القرآن بالسنة المتواترة، أو بخبر العدل عن العدل، لا اختلاف في ذلك بخلاف النسخ، ويمثل لذلك بآية السرقة حيث خصصتها السنة وبينت أن قيمة المسروق الذي يجب فيه القطع ربع دينار، فما فوق.

٤) أن يخصص القرآن بالإجماع بخلاف النسخ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: « يوصيكم الله في أولادكم[٣١] » ، فخصصها الإجماع بالأولاد الأحرار، دون العبيد.

٥) أن يخصص القرآن بالقياس، بخلاف النسخ، وذلك نحو قوله تعالى: « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[٣٢] » وقد خصصتها آية الاماء: « فإذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »، ولم يجر للعبد ذكر مخصوص، فقيس العبد على حكم الأمة، فصار العبد خارجاً من عموم حكم آية « الزانية والزاني » بالقياس.

ثم يذكر آيات من كتاب الله ـ جل ذكره ـ من هذه الأبواب يبينها ويشرحها ...

---

(٣١) سورة النساء: ١١ .
(٣٢) سورة النور: ٢ .

٩ - شروط الناسخ والمنسوخ:

ويعقد بعد ذلك باباً يبين فيه شروط الناسخ والمنسوخ.

ويبين فيه أن القرآن في أحكامه وأوامره ونواهيه ناسخ لما كان عليه مَنْ قبلنا من الأمم، إلا ما أقرنا الله عليه، فالواجب ألا نذكر في الناسخ والمنسوخ آية نسخت ما كانوا عليه من دينهم وفعلهم، ولو لزم ذكر ذلك لوجب إدخال أكثر القرآن في الناسخ والمنسوخ، وقد ذكر أكثر المؤلفين في الناسخ والمنسوخ هذه الأشياء في باب النسخ. ونحن نذكر من ذلك ما ذكروا اتباعاً لهم لا نظراً، وننبه على ما أمكن من ذلك، ونخبر أن حق هذا أن لا يذكر في الناسخ والمنسوخ.

ثم يشرح شروط الناسخ، ويبين أنه لا بد أن يكون منفصلاً من المنسوخ منقطعاً منه ويمثل لذلك بقوله: «حتى يطهرن»[٣٣] ثم يقول بعد ذلك «فإذا تطهرن»[٣٤] فهذا ليس ناسخاً لذاك لأنه متصل به.

ومن شروط المنسوخ: أن يكون غير متعلق بوقت معلوم، لا يعلم انتهاء وقت فرضه إلا بنص، بأن يبين أن فرض الأول إلى الوقت الذي فرض فيه الثاني.

ومن شروط الناسخ:

أن يكون موجباً للعلم والعمل كالمنسوخ، ومن هنا منع نسخ القرآن بخبر الآحاد لأن أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم، والقرآن يوجبهما جميعاً، وإنما وقع الاختلاف في جواز نسخ القرآن بالأخبار المتواترة كما تقدم.

---

(٣٣) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٣٤) سورة البقرة: ٢٢٢.

ومن شروطه:

أنه يجوز نسخ الأثقل بالأخف، كما يجوز نسخ الأخف بالأثقل وقد مثل لكل هذه الأنواع بأمثلة متعددة.

١٠ - القول الجامع لمقدمات الناسخ والمنسوخ:

ثم عقد باباً آخر جمع فيه القول في مقدمات الناسخ والمنسوخ.
تحدث فيه عن الفرق بين النسخ والبداء، وبين جواز النسخ في كتاب الله، وعدم جواز البداء على الله ...

وكذلك ذكر: أن المدني من الآي ينسخ المدني الذي نزل قبله وينسخ المكي، لأنه نزل قبل المدني وهذان الأصلان عليهما كل الناسخ والمنسوخ، ولا يجوز أن ينسخ المكي المدني لأن الآية لا يجوز أن تنسخ ما لم ينزل بعد، والمكي نزل قبل المدني، ويجوز أن ينسخ المكي المكي والمدني المدني الذي نزل قبله. ونسخ المكي المكي قليل لم أجد منه شيئاً متفقاً عليه ظاهراً معناه إلا يسيراً، ستراه في تضاعيف السور - إن شاء الله تعالى -.

ثم يبين العلامات التي تميز السور المكية من المدنية. كما يبين جواز نسخ الشيء قبل فعله، ويمثل له بقصة الذبيح، وآيات الصدقة قبل مناجاة الرسول - ﷺ -.

كما يبين أن الزيادة في النص من السنة ليس بنسخ عند أكثر العلماء وكذلك إذا جاءت السنة بعوض شيء من فرض آخر تخفيفاً فليس ذلك بنسخ للفرض، وذلك مثل ما أتت به السنة من جواز المسح على الخفين فليس ناسخاً لغسل الرجلين.

ثم يختم هذه المقدمات بقوله: «قال أبو محمد: قد أتينا في كل أصل من أصول الناسخ والمنسوخ والتخصيص بإشارة تذكر العالم وتنبه الغافل، وتفيد الجاهل، واختصرنا كل ذلك مع بيان، وشرحناه مع إيجاز ...»

ثم يشير إلى أنه سيذكر الآي التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ سورة سورة مع ذكر الاختلاف في ذلك باختصار وإيجاز وبيان، ويقدم قبل ذلك باباً يذكر فيه جملة من المنسوخ يسهل حفظها وذكرها مجملة.

وهذه الآي هي ما قيل أنه منسوخ بآية السيف، ويستعرض عدداً منها، ويشير إلى أن في بعضه اختلافاً سيذكره في موضعه. والواقع أن ادعاء النسخ لآيات كثيرة بآية السيف أمر يحتاج إلى نظر وتحرير، وكان على مكي أن يحررها كما حرر كثيراً من المسائل المدعى فيها النسخ، ولكن يبدو أنه ساير فيها من تقدمه كما قال، وفعلاً في أثناء استعراضه للآيات يرد ما ادُّعِيَ من النسخ على بعض هذه الآيات، ويبدو أن السلف لم يكونوا يتصورون أن المسلمين يمكن أن يقعوا في قبضة الكافرين حتى أطلقوا هذه الأحكام النهائية، ولو رأوا أحوال المسلمين في هذا العصر لما ترددوا بإعادة النظر في أحكامهم.

المبحث الثاني
في الوقائع والتطبيقات

استعرض مكي في كتابه مائتي واقعة من الوقائع التي ادعى فيها النسخ. وقد رد أكثر هذه الوقائع، ولم يصح عنده منها إلا قليل، وأكثره فيما سبق أن أشرنا إليه من قوله: إن آية السيف نسخت جملة من الآي، وسنعرض نماذج لكل نوع من الأنواع التي ردها بالحجج التي ساقها واعتمدها . ثم نعرض للمسائل التي رجح فيها النسخ.

١ ـ ما رد فيه النسخ لأنه خبر:

لقد رد مكي ادعاء النسخ بأنه خبر في أكثر من عشرين آية من الآيات التي قيل بأنها منسوخة، وقد قدمنا فيما سبق، أن مكياً لم يفصل في الأخبار التي يجوز فيها النسخ والتي لا يجوز.

وفيما يلي نقدم مثالاً من الأمثلة التي فرق فيها مكي بين نوعين من الأخبار:

قال في قوله تعالى: «ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً[٣٥]»

من تأول أن السكر ـ في الآية ـ خمور الأعاجم، قال: هو منسوخ بتحريم الخمر في المائدة وغيرها، وقيل: إن هذا لم ينسخ، لأن الله لم يأمرنا باتخاذ ذلك ولا أباحه لنا ـ في هذه الآية ـ إنما أخبرنا بما كانوا يصنعون من النخيل من السكر الذي حرمه الله.

وقيل: إن هذا الخبر وشبهه جائز نسخه، والأخبار على ضربين:

ـ ضرب يخبرنا الله به عن شيء أنه كان أو أنّه يكون، وهذا لا يجوز نسخه،

---

(٣٥) سورة النحل: ٦٧.

وكذلك إذا أخبرنا عن شيء، بأن يخبرنا أنه ما كان، أو أنه لا يكون ـ تعالى الله عن ذلك ـ.

ـ والضرب الثاني من الخبر الذي يجوز نسخه، وهو أن يخبرنا أن قوماً فعلوا شيئاً واستباحوا أمراً، وتمتعوا به، ولم يحرم ذلك عليهم، ثم يخبرنا الله أنه محرم علينا، فينسخ ما أخبرنا به أنه كان مباحاً لمن كان قبلنا، فهذا نسخ المسكوت عنه من مفهوم الخطاب، لأنه قد فهم من قوله: «تتخذون منه سكراً» أنه كان مباحاً لهم، فسكت عن حكمنا فيه، فجاز أن يكون مباحاً لنا أيضاً، ثم نسخ جواز إباحته لنا بالتحريم في المائدة. ولو أخبرنا في موضع آخر، أنهم لم يتخذوا منه سكراً، لكان هذا نسخاً للخبر، وهذا لا يجوز على الله ـ جل ذكره ـ لأنه ـ تعالى ـ لا يخبر بالأخبار إلا على حقيقتها.

ومن قال : إن «السكر»: الطعم ـ وهو قول أبي عبيدة ـ أو قال: السكر: سد الجوع، فلا يجوز فيه نسخ على هذا.

وواضح ـ هنا ـ تفريقه بين نوعين من الخبر، حيث يجيز النسخ في أحدهما ولا يجيزه في الآخر، ولا شك أن هذا التفريق صحيح وواقع، حيث يلزم من أحدهما الكذب ولا يلزم من الآخر.

كذلك لم يتعرض مكي في أصوله ـ كما أشرنا هناك ـ إلى الأخبار التي يكون معناها الإنشاء، والظاهر أن مثل هذه الألفاظ التي يكون لفظها لفظ الخبر ومعناها الأمر أو النهي يجيز فيها النسخ لأنها تعتبر من الأوامر والنواهي، وقد تكلم فيما تقدم عن أن الناسخ والمنسوخ إنما يكون في الأوامر والنواهي وأيضاً نجد في مناقشته لوقائع النسخ يتعرض لمثل هذا حيث يقول في سورة الذاريات:

قوله تعالى: «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم[٣٦]»:

قال الضحاك: هذا منسوخ بالزكاة . ويعلق مكي على ذلك قائلاً:

وحسن نسخه، لأن فيه معنى الأمر، ولفظه لفظ خبر، وقال الحسن

---

(٣٦) سورة الذاريات: ١٩.

والنخعي: الآية محكمة وفي المال حق غير الزكاة. قال مكي: والذي يوجبه النظر، وقال به أهل العلم: «أنها في غير الزكاة على الندب لفعل الخير والتطوع بالصدقات، فهي ندب غير منسوخة».

ومن أنواع الخبر التهدد والوعيد، وقد رد مكي ادعاء النسخ في عدد من الآيات لأنها تهدد ووعيد وسنكتفي بمثال واحد على هذا النوع من الخبر:

قال مكي:

قوله تعالى: «ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة[٣٧]» الآية. أوجب الله لمن ولى مدبراً في الزحف والقتال للمشركين الغضب والنار.

قال عطاء:

هي منسوخة بقوله: «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً[٣٨]»، ثم نسخ هذا كله وخفف بقوله: «فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين[٣٩]». فأباح الله أن يولوا من عدد أكثر من مثليهم.

والنسخ في هذا لا يجوز لأنه وعيد. والوعيد لا ينسخ لأنه خبر، وعليه أهل النظر والفهم وقال الحسن: هي مخصوصة في أهل بدر، وليس الفرار من الزحف من الكبائر، إنما كان ذلك في أهل بدر خاصة.

وعن ابن عباس: أنها محكمة وحكمها باق، والفرار من الزحف من الكبائر.

والصواب فيها: أنها محكمة باقية على ما وقع فيه التخفيف الذي بينها وخصصها في آخر السورة، فالمعنى: لا يفر عدد من مثلي ذلك العدد أو أقل، فمن ولى دبره لعدد هو مثلا عدده فأقل، فقد اكتسب كبيرة. وقد توعده الله على ذلك بالغضب والنار، ولم يختلف في أن التوبة منه مقبولة جائزة،

---

(٣٧) سورة الانفال: ١٦

(٣٨) سورة الأنفال: ٦٥.

(٣٩) سورة الأنفال: ٦٦.

لقوله: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[٤٠]» وقوله: «إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً[٤١]» ـ الآية ـ وقوله: «يغفر الذنوب جميعاً[٤٢]» وقوله: «لئن أشركت ليحبطن عملك[٤٣]» ولا يحبط الإيمان إلا الشرك.

٢ ـ ما رد فيه النسخ بناء على التفسير:

وهناك آيات رد مكي القول بالنسخ فيها، بناء على التفسير، أي: أن الذي قال فيها بالنسخ، إنما قاله بناء على تفسيره هو للآية، ولكن قد يكون هناك تفسير أصح وأولى، ولا يكون فيه نسخ، وفي هذه الحالة يرد القول بالنسخ، لأن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض، فاذا أمكن حمل الآية على معنى لا يكون فيه تعارض مع نص آخر، تكون الآية محكمة، ويرد القول فيها بالنسخ، وقد بلغت الآيات التي رد فيها مكي النسخ بناء على التفسير خمساً وثلاثين آية، ونثبت هنا بعض الأمثلة:

ـ قال مكي في قوله تعالى: «ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده[٤٤]».

قال مجاهد: كانوا من هذه أي الآية في مشقة وجهد حتى نزل: «وإن تخالطوهم فإخوانكم[٤٥]». يريد: أنه نسخ بذلك. وقيل: بل نسخه قوله: «فليأكل بالمعروف[٤٦]».

والذي يوجبه النظر وعليه جماعة من العلماء: أنه غير منسوخ، لأنه قال تعالى «إلا بالتي هي أحسن»، ففي هذا جواز مخالطتهم بالتي هي أحسن،

---

(٤٠) سورة النساء: ١١٦.
(٤١) سورة مريم: ٦٠.
(٤٢) سورة الزمر: ٥٣.
(٤٣) سورة الزمر: ٦٥.
(٤٤) سورة الانعام: ١٥٢.
(٤٥) سورة البقرة: ٢٢٠.
(٤٦) سورة النساء: ٦.

وهو قوله: «والله يعلم المفسد من المصلح[٤٧]»، فكلتا الآيتين تجوز مخالطة اليتيم، فلا يجوز أن تنسخ إحداهما الأخرى، لأنهما بمعنى واحد وقوله: «فليأكل بالمعروف» معناه: يستقرض، وقيل : هو أمر لليتيم يكون ماله قليلاً، وقد مضى شرح ذلك كله، وإنما يجوز أن يكون: «وإن تخالطوهم» ناسخاً لقوله: «ولا تقربوا مال اليتيم» لو كان نهياً حتماً، ولم يقل: «إلا بالتي هي أحسن» فقوله: «إلا بالتي هي أحسن». هو إجازة مخالطتهم، وجواز مخالطتهم لا يكون إلا بالتي هي أحسن، لقوله: «والله يعلم المفسد من المصلح» أي يعلم من يخالطهم بالتي هي أحسن من غيره، فلا نسخ يصح في هذا.

- قال مكي في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم»[٤٨] - الآية -.

قال أبو محمد: كثر الاختلاف في معنى هذه الآية، حتى قيل : إنها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفروضين المحكمين. وأكثر أقوال الناس أنها محكمة على معان:

قيل المعنى: عليكم أنفسكم إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر فلم يقبل منكم. قيل هو قول ابن مسعود.

وقيل: لم يأت زمان هذه بعد. وقيل: المعنى: ليس على الإنسان ضلال غيره من يهودي أو نصراني، إذا اهتدى هو. وقد شرحناها في غير هذا الكتاب بأبين من هذا. وقيل في الآية: رخصت العزيمة في فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(٤٧) سورة البقرة: ٢٢٠.

(٤٨) سورة المائدة: ١٠٥.

٣ ـ ما رد فيه النسخ لأنه لم ينسخ قرآناً:

وهناك ما يقرب من عشرين آية رد مكي النسخ فيها، لأنها لم تنسخ قرآناً، وإنما نسخت ما كان عليه عمل أهل الجاهلية، ويصرح مكي في مثل هذه الآيات بقوله: «وحق هذا أن لا يذكر في الناسخ والمنسوخ» لأنه لم ينسخ قرآناً. وقد صرح في ما تقدم أنه لم يذكره في كتابه إلا على سبيل المسايرة والمسامحة، ولينبه عليه، وأنه لا يجوز أن يذكر في الناسخ والمنسوخ...

وفيما يلي بعض الأمثلة التي تزيد الأمر وضوحاً:

قال مكي في قوله تعالى: «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً[٤٩]»:

«أدخل المؤلفون للناسخ والمنسوخ هذا فيه. وقالوا: هو ناسخ لما كان الله حرم على من كان قبلنا من أكل الغنائم، إنما كانت نار تنزل من السماء فتحرق الغنائم»، وقد قال النبي عليه السلام: «لم تحل لأحد قبلنا».

ودل ذلك على أنهم لما أسرعوا إلى أكل الغنائم قبل أن ينزل بذلك قرآن عاتبهم على ذلك، وأباح لهم فعلهم رحمة منه لهم، وتفضلاً عليهم: «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم، فكلوا مما غنتم حلالاً طيباً». والمعنى: لولا أن الله قضى أن تحل لكم الغنائم لعوقبتم على أخذها. وقيل: المعنى: لولا أن سبق في علم الله ألا يعذب أحداً إلا بعد التقدم إليه لعاقبكم على أخذكم الغنائم قبل إباحته إياها لكم. وقيل معناه: لولا أنه سبق منه المغفرة لأهل بدر لعاقبكم على أخذكم الغنائم. وقيل معناه: لولا أنه سبق في حكمه أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعاقبكم على أخذكم الغنائم.

قال أبو محمد : ويجب ألا يضاف هذا وشبهه إلى الناسخ والمنسوخ، لأنه لم ينسخ قرآناً، إنما نسخ حكماً كان فيمن كان قبلنا. والقرآن كله على هذا المعنى ناسخ لما كانوا عليه من شرائعهم، ولما أحدثوا بغير شرع من الله لهم.

---

(٤٩) سورة الانفال: ٦٩.

ونلاحظ أنه في مسألة واحدة من هذه المسائل التي وعد أنه سينبه عليها وأنها لا يجوز أن تكون في الناسخ والمنسوخ قد سها ولم يذكر أية إشارة إلى ذلك وهي: قوله «لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام ـ إلى قوله ـ وقلوبهن[٥٠]».

قال مكي:

هذا ناسخ لما كانوا عليه برهة ـ من الطعام ـ كانوا يدخلون مع رسول الله على أزواجه ويجلسون معه وهن غير محتجبات، فنسخ الله ذلك من فعلهم بهذا النص. ولم يعلق على ذلك بقوله: ولا يجوز أن يذكر هذا في الناسخ والمنسوخ لأنه لم ينسخ قرآناً كما هي عادته، ولعله اكتفى بما ذكره في آخر الأصول ونبه عليه.

٤ ـ ما رد فيه النسخ لأنه من باب التخصيص:

وكذلك رد مكي النسخ في نحو عشرين من الوقائع التي ادعي فيها النسخ، بأنها من باب التخصيص وليست من باب النسخ، وقد سبق أن عقد فصولاً لبيان الفروق بين النسخ والتخصيص.

وفيما يلي أمثلة على ما رد فيه النسخ بالتخصيص:

قال في قوله تعالى: «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون. لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون[٥١]»:

أخبرنا الله ـ جل ذكره ـ أن العابدين من المشركين والمعبودين في النار خبراً عاماً في الظاهر، وقد دخل فيه عيسى وعزير ومريم والملائكة والشمس والكواكب.

---

(٥٠) سورة الاحزاب: ٥٣ . لم يكن ذلك سهواً من المؤلف وإنما سقط من الناسخ لان بقية النسخ الخطية ذكرت ذلك.
(٥١) سورة الانبياء: ٩٨ ـ ١٠٠ .

فَتَأَوَّلَ بعض الناس أنه منسوخ بقوله تعالى: «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» - الآيات[٥٢] - يعني: عزيراً وعيسى وأمه والملائكة.

والذي عليه أهل النظر وتوجبه الأصول: أن هذا ليس بنسخ، إنما هو تخصيص وتبيين لأن الآيات في قوله تعالى: «إنكم وما تعبدون من دون الله» - الآيات - غير عامة في كل معبود من دون الله، وإن من سبقت له الحسنى عند الله من المعبودين غير داخلين في عموم الآية، مع أنه لا يجوز في مثل هذا نسخ لأنه خبر. والأخبار إنما تبين وتخصص ولا يجوز فيها النسخ، ولو جاز فيها النسخ لكان المخبر بها قد أخبر بها على غير ما هي به - والله يتعالى عن ذلك.

وأيضاً فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم في النار لأن النسخ إزالة الحكم الأول، وحلول الثاني محله. ولا يجوز زوال الحكم في هذا بكليته، إنما زال بعضه، فهو تخصيص وبيان. فالآيتان محكمتان لا نسخ فيهما.

وقد سمى جماعة من المتقدمين هذا استثناء، وليس كذلك، لأن الاستثناء إنما يأتي بحرف الاستثناء، ولا حرف في هذا، فإنما هو تخصيص وبيان.

فاما قراءة ابن مسعود: «إلا الذين سبقت» بـ «إلا» فهو استثناء بلا شك، وهو يدل على معنى التخصيص، لأن الاستثناء مباين للنسخ، اذ النسخ بيان الأزمان، والاستثناء والتخصيص بيان الأعيان، فهما متباينان في المعنى، أعني: النسخ والاستثناء.

ثم قال: وقد ذكرنا ما قيل في قوله: «وإن منكم إلا واردها[٥٣]» في سورة مريم من أنه منسوخ بقوله: «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» وأن الصواب فيه أنه مبين مخصص لا منسوخ، لأنه خبر.

---

(٥٢) سورة الانبياء: ١٠١.

(٥٣) سورة مريم: ٧١.

ونلاحظ ـ هنا ـ كيف رد النسخ أولاً لأنه خبر، ثم بين أنا لو قلنا بالنسخ، للزم من ذلك زوال حكم دخول المعبودين كلهم النار، لأن النسخ يزيل الحكم بكليته، وهنا لم يزل الحكم بكليته ثم مناقشته لمن قال بالاستثناء ورده لذلك. وكل هذا يدل على تمرس بعلوم كتاب الله، وفهمه.

٥ ـ ما رد فيه النسخ لأنه استثناء:

رد مكي النسخ في عدد من المسائل التي عرض لها في كتابه على أساس أنها من الاستثناء لا من النسخ ومن هذه المسائل:

قوله تعالى: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون[٥٤]».

ذكر ابن حبيب أنه منسوخ بقوله: «إلا الذين تابوا[٥٥]»، وهذا غلط ظاهر، ليس هو من الناسخ والمنسوخ، إنما هو استثناء، استثنى الله ـ جل ذكره ـ التائبين من الموصوفين قبله. ولا يحسن أن يقال في الاستثناء نسخ، لأن الاستثناء لا يكون الا بحرف، يدل الحرف على معنى استثناء كذا، ولا يكون الاستثناء إلا لبيان الأعيان. والنسخ إنما هو لبيان الأزمان التي انتهى إليها الفرض الأول، وابتدأ منها الفرض الثاني، وقد بينا هذا فيما تقدم، كذلك ذكر ابن حبيب آيات كثيرة من الاستثناء أدخلها في الناسخ والمنسوخ وهو وهم ظاهر.

ـ قوله تعالى: «إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا[٥٦]» ـ الآية ـ. قال أبو عبيدة وغيره: هذا ناسخ لقوله: «ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً[٥٧]».

---

(٥٤) سورة البقرة: ١٥٩.
(٥٥) سورة البقرة: ١٦٠.
(٥٦) سورة النور: ٥.
(٥٧) سورة النور: ٤.

أوجبت ترك قبول شهادة القاذف على الأبد، ثم نسخه بقوله: « إلا الذين تابوا ».

قال أبو محمد: وهذا عند جميع العلماء ليس بنسخ، إنما هو استثناء بحرف الاستثناء.

ولو وجب هذا، لكان كل استثناء ناسخاً للمستثنى منه، وهذا لا يقوله أحد. وقد اختلف في رجوع هذا الاستثناء، فقيل: رجع إلى الفاسقين، ولا تقبل شهادة القاذف أبداً وإن تاب، ويكون الوقف ـ على هذا القول ـ على « أبداً ».

وقيل: يرجع الاستثناء إلى قوله: « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » فتقبل شهادة القاذف ـ على هذا القول ـ إذا تاب. وعليه أكثر الفقهاء، وقد بسطنا شرح هذه الآية بأشبع من هذا في غير هذا الكتاب، ويكون الوقف على « رحيم »، ولا يوقف على « أبداً » ـ في هذا القول ـ.

٦ ـ ما رد فيه النسخ لأنه تخيير وليس بإلزام:

إن بعض النصوص جاءت من الأصل بصيغة التخيير لا بصيغة الإلزام، فتوهم بعض الناس فيها النسخ، وليست هي من باب النسخ، وإنما هي من باب التخيير، وقد عرض مكي لهذه الآيات ورد ادعاء النسخ فيها على هذا الأصل، ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة[٥٨] » فأمر الله ـ جل ذكره ـ بالحولين، ثم قال: « فان أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور، فلا جناح عليهما[٥٩] »، فأباح أن يفطما المولود قبل الحولين، فنسخ الله الأول، فذهب قوم إلى هذا.

---

(٥٨) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٥٩) سورة البقرة: ٢٣٣.

قال أبو محمد: ولا يجوز أن يكون فيه نسخ، لأنه ـ تعالى ـ قال أولاً: لمن أراد أن يتم الرضاعة، فهو تخيير وليس بإلزام، فلا نسخ فيه.

قوله تعالى:

« فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم[٦٠] » ـ الآية ـ خيرّ الله نبيه صلى الله عليه وسلم في ظاهر الآية في الحكم بين أهل الكتاب، إذا أتوا لذلك أو تركه. قال ابن عباس: هذا منسوخ بقوله: « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » ـ الآية ـ وبقوله: « وأن احكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم واحذرهم[٦١] ». فليس للإمام ردهم إذا جاؤوا ليحكم بينهم، إنما كان هذا في أول الاسلام، ليكون ذلك ادعى لهم إلى الدخول في الإسلام والألفة، والأقرب إلى قلوبهم، وهو قول مجاهد وقتادة وعطاء الخراساني وعكرمة والزهري، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وبه قال الكوفيون، وهو أحد قولي الشافعي.

وقال جماعة من العلماء: الآية محكمة غير منسوخة، والإمام مخير في الحكم وتركه إذا جاؤوه ليحكم بينهم، وهو قول عطاء بن أبي رباح والحسن ومالك، وهو أحد قولي الشعبي والنخعي وأبي ثور. ومعنى « أن احكم بينهم بما أنزل الله »، قيل هذا القول: إن شئت، لأنه قد تقدم لفظ التخيير له فآخر الكلام حذف منه التخيير، لدلالة الأول عليه، لأنه معطوف عليه، فحكمه في التخيير كحكم المعطوف عليه، فهما شريكان، وليس الآخر بمنقطع مما قبله، إذ لا معنى لذلك ولا يصح . فلا بد أن يكون قوله: « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » معطوفاً على ما قبله من قوله « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط »، ومن قوله: « فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض » ومعنى « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله » أي: احكم بينهم بذلك إن حكمت واخترت الحكم، فهو كله محكم غير منسوخ، لأن الناسخ لا يكون مرتبطاً

---

(٦٠) سورة المائدة: ٤٢.
(٦١) سورة المائدة: ٤٩.

بالمنسوخ معطوفاً عليه. فالتخيير للنبي - عليه السلام - في ذلك محكم غير منسوخ.

٧ - ما رد فيه النسخ بأنه زيادة فائدة وتخفيف:

تكلم مكي أثناء استعراضه لأصول الناسخ والمنسوخ عن الزيادة في النص من السنة وأنها ليست بنسخ عند أكثر العلماء.

وفيما يلي نموذج لما رد به النسخ من هذا النوع:

قال مكي: قوله تعالى: «فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا[٦٢]».

بين الله - جل ذكره - بهذا النص الظاهر أن الصلاة إنما تقصر مع الخوف من فتنة الكفار، وتواترت الأخبار عن النبي - ﷺ - أنه قصر الصلاة في السفر من غير خوف، وبه قال أكثر العلماء، غير أن بعضهم قال: هذه السنة المتواترة بقصر الصلاة في السفر من غير خوف ناسخة لما في كتاب الله - عز وجل - من أن القصر إنما يكون مع الخوف من فتنة الكفار.

والذي عليه أكثر العلماء أن قصر الصلاة في الخوف بالقرآن، وقصر الصلاة في السفر من غير خوف بالسنة المتواترة. والسنة زيادة فائدة وتخفيف، والزيادة تقبل ولا تنسخ شيئاً، وإنما تكون هذه السنة ناسخة لزوال حكم القصر بالخوف بها، وذلك لم يزل.

فالآية لا نسخ فيها، لأنه لم يقل لا تقصر الصلاة إلا مع الخوف فيكون قصر الصلاة في السفر من غير خوف ناسخاً لهذا النهي.

وقد قال قوم: إن قصر الصلاة في الخوف والسفر من غير خوف

---

(٦٢) سورة النساء: ١٠١.

بالقرآن، وتأولوا أن قوله تعالى: «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة»: كلام تام جاء في إباحة القصر في السفر من غير خوف. ثم ابتدأ بحكم آخر فقال: «إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة» - الآية - وأباح بهذا القصر في الخوف. وقوله: «إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً» - عندهم - اعتراض بين حكمين يراد به التأخير.

قال أبو محمد:

وفي هذا القول بعد، لتقدير زيادة الواو في قوله: «واذا كنت فيهم[٦٣]» ولتقدير ما هو مقدم في الكلام بلا دليل قاطع، ولأن القصرين مختلفان: قصر السفر من غير خوف قصر من عدد الركوع لا تغيير فيه في الرتبة والهيأة. وقصر الخوف قصر من عدد الركوع بتغيير الرتبة والهيأة. والقرآن والسنة بينا لنا ذينك، وكيف هو ؟ وقد روي عن عمر وابن عمر وغيرهما: أن قصر الصلاة في السفر من غير خوف سنة رسول الله - ﷺ - وعليه أكثر العلماء.

٨ - ما رد فيه النسخ لفقده شرطاً من شروط النسخ:

من شروط النسخ التي سبق أن ذكرها في المقدمات: أن يكون المنسوخ منفصلاً عن الناسخ، وهناك بعض الوقائع التي ادعي فيها النسخ، وهي من هذا القبيل، وقد رد مكي النسخ فيها لعدم توفر شرط النسخ وهو الانفصال، ويتضح ذلك بالمثال التالي:

قوله تعالى:

«ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله[٦٤]».

ثم أباح ذلك لمن كان مريضاً أو به أذى من رأسه وأوجب عليه الفدية،

---

(٦٣) سورة النساء: ١٠٢.

(٦٤) سورة البقرة: ١٩٦.

فقال قوم هذا ناسخ للنهي عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله.

والظاهر في هذا البين أنه ليس فيه نسخ، لأنه متصل بالأول غير منفصل منه، وإنما يكون الناسخ منفصلاً من المنسوخ، فهي أحكام مختلفة في شروطها متصل بعضها ببعض لا ينسخ بعضها بعضاً.

٩ ـ ما توهم فيه النسخ وليس بنسخ:

هناك آيات ذكرها مؤلفو الناسخ والمنسوخ من باب الوهم، ولا يصح أن تكون منسوخة وقد ذكرها مكي لينبه على أنها ليست منسوخة وأن من قال بذلك فهو متوهم. ومن هذه الآيات:

ـ قوله تعالى: «فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم[٦٥]».

أباح الله تعالى المباشرة للنساء ليل الصيام كله إباحة عامة، والمباشرة: الجماع ـ وبلا اختلاف في هذا ـ لقوله تعالى: «وابتغوا ما كتب الله لكم» يعني: الولد.

وقد توهم قوم أن هذا منسوخ بقوله: «فاعتزلوا النساء في المحيض[٦٦]»، وليس الأمر كذلك، وإنما هو على أحد وجهين:

أ ـ إما أن يكون تحريم وطء الحائض نزل قبل إباحة الوطء ليلة الصيام، فنزل ذلك وقد استقر في أنفسهم تحريم وطء الحائض، فصارت المباشرة المباحة مخصوصة لليل الصوم في غير الحائض من زوجة أو أمة.

ب ـ وإما أن يكون تحريم وطء الحائض نزل بعد هذه الآية، فتكون مبينة ومخصصة لها أنها في غير ذوات الحيض، فلا يجب أن يدخل هذا في الناسخ والمنسوخ، ولو نسخ إباحة المباشرة، لم ينسخ إلا بمنع ذلك كله، فيعود الأمر إلى منع الوطء في ليل الصوم، وهذا لا يجوز للنص والإجماع على إباحته.

---

(٦٥) سورة البقرة: ١٨٧.

(٦٦) سورة البقرة: ٢٢٢.

١٠ - المسائل المختلف فيها بين النسخ وعدمه:

هناك عدد لا بأس به من وقائع النسخ التي هي موضع خلاف عند العلماء، وقد ذكر مكي هذه المسائل وأدلة القائلين فيها بالنسخ وعدمه، غير أنه لم يرجح فيها جانباً من الجوانب. وإنما منشأ هذا الخلاف يعود الى الاختلاف في الفهم والتفسير، وقد ذكرنا في الصفحات السابقة الأنواع التي رد فيها مكي النسخ، ورجح أنها محكمة، وكان المنتظر من مكي أن يحسم الأمر في هذه المسائل الأخرى، ولكنه لم يفعل، ولعل له عذراً في عدم قيام دليل ينهض على الترجيح عنده، وسنضرب فيما يلي مثالاً واحداً لهذه الوقائع المختلف فيها.

قال مكي في قوله تعالى: «فأينما تولوا فثم وجه الله[٦٧]»:

ظاهر هذا يدل على جواز الصلاة إلى كل جهة، من شرق وغرب وغيره.

وهو منسوخ عند مالك وأصحابه بقوله: «فول وجهك شطر المسجد الحرام[٦٨]». فيكون هذا مما نسخ قبل العمل به، لأنه لم يثبت أن النبي - ﷺ - ولا أصحابه صلوا في سفر ولا حضر، إلى حيثما توجهوا. وَنَسْخُها بقوله: «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وهو أيضاً قول قتادة، وابن زيد، وهو مروي عن ابن عباس والحسن.

وللعلماء في هذه الآية خمسة أقوال غير القول الذي ذكرنا:

الأول: قول مجاهد والضحاك: قالا: هي ناسخة للصلاة إلى بيت المقدس، لأن اليهود انكروا رجوع النبي - ﷺ - إلى الكعبة وترك بيت المقدس، وقالوا: «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها» فأنزل الله: «قل لله المشرق والمغرب» وأنزل «فأينما تولوا فثم وجه الله» أي: فثم وجهة الله التي أمر بها. وقيل: الذين أنكروا ذلك هم العرب الكفار، وهم السفهاء.

---

(٦٧) سورة البقرة: ١١٥.

(٦٨) سورة البقرة: ١٤٤.

الثاني : قول النخعي: قال هي: مخصوصة محكمة نزلت فيمن جهل القبلة، له أن يصلي أينما توجه، ولا إعادة عليه، وعليه الإعادة ـ عند مالك وأصحابه ـ في الوقت وهو خارج عن الأصول.

الثالث : قال بعض أهل المعاني: هي محكمة مخصوصة في صلاة النبي - ﷺ - على النجاشي حين صلى عليه واستقبل جهته إلى غير قبلة، فهي خصوص للنبي ـ عليه السلام ـ.

الرابع : قاله بعض أهل المعاني قالوا: الآية مخصوصة في «الدعاء» ومعناها: ادعوا كيف شئتم مستقبلين القبلة وغير مستقبلين، الله يسمع ذلك كله.

الخامس :قيل إنها مخصوصة في صلاة المسافر للنوافل على راحلته يصلي أينما وجهت به راحلته وهو جار على مذهب مالك وأصحابه.

١١ ـ ما رجح نسخه:

من الآيات المختلف فيها بين النسخ وعدمه، ما رجح فيها النسخ بسبب وجود مرجح عنده.

ومن هذه الآيات قوله تعالى:

«فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره[٦٩]»:

يقول مكي: هذه الآية ـ عند السدي ـ : منسوخة بالأمر بالقتال في سورة براءة وغيرها، وقد أعلمنا الله في نصها، أنه سيأتي بأمره وينسخها.

وقد قال جماعة : إنها ليست من هذا الباب، ولا نسخ فيها، لأن الله قد جعل للعفو والصفح أجلاً بقوله: «حتى يأتي الله بأمره»، وهو فرض أعلمنا الله أنه سينقلنا عنه في وقت آخر، والمنسوخ لا يكون محدوداً بوقت، إنما يكون مطلقاً.

---

(٦٩) سورة البقرة: ١٠٩.

قال أبو محمد: والقول بأنها منسوخة أبين، لأن الوقت الذي تعلق به الأمر بالعفو والصفح غير معلوم حده وأمده، ولو حدّ الوقت فقال إلى وقت كذا، لكان كون الآية غير منسوخ أبين، وكلا القولين حسن إن شاء الله.

ونلاحظ ـ هنا ـ أنه بالرغم من ترجيحه النسخ بناء على القواعد التي اعتمد عليها، إلا أنه ليس مطمئناً له كل الاطمئنان، ويظهر هذا واضحاً في قوله: «وكلا القولين حسن إن شاء الله» أي ان القول بالنسخ وعدمه كلاهما حسن. ولكن جريانه مع القاعدة هو الذي دفعه إلى الترجيح.

ويدخل في هذا الباب ما رجح نسخه من آيات الجهاد والصبر والعفو بآية السيف وهو ما يقرب من عشرين آية، ويبدو أن القول بنسخ مثل هذه الآيات عند قدمائنا مبعثه حالة نفسية وزمنية، ذلك أنهم لم يكونوا يتصورون بعد أن اجتاح المد الاسلامي الأرض، وارتفعت راية الاسلام، وأصبحت كلمة الله هي العليا، أن يعود المسلمون القهقرى وأن يضعفوا أمام أعدائهم، وتنتقص بلادهم من أطرافها، وماذا يصنع المسلمون في مثل هذه المواقف؟ وأنهم هم الذين أصبحوا بحاجة أن يصبر عليهم، وأن يسالمهم الأعداء، ولذلك نرى من العلماء الذين جاؤوا فيما بعد من جعل هذه الآيات مواقف تطبق الأمة منها ما تطيقه وتستطيعه.

ولو أنهم تصوروا ذلك لما بدا عندهم ذلك التعارض بين النصوص الذي دفعهم إلى القول بالنسخ، ولقالوا حينئذ، إن الأمة يمكن أن تطبق من هذه الآيات ما تطيقه وتستطيعه عملاً بقوله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها».

ذلك أن أحكام الجهاد والقتال كانت تواكب سير الدعوة الاسلامية متدرجة مراعية ضعف المسلمين وقوتهم، فبعد أن منعوا من القتال في مكة بقوله تعالى: «كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة» أذن لهم به في المدينة بقوله تعالى: «أُذنَ للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا» ثم أمروا بقتال من يقاتلهم «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم»، ثم أمروا بقتال من يلونهم «قاتلوا الذين

يلونكم من الكفار»، ثم أمروا بقتال المشركين كافة «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة».

فنزول هذه الآيات بهذا الشكل التدريجي يوحي بأن هذه الأحكام كانت منسجمة مع الخط التاريخي للحركة الإسلامية، ولا شك بأن الذي يكون في مركز القوة لا يقبل أن يرجع خطوة إلى الوراء ويقبل مواقف الضعف والهزيمة، ولا ينبغي له ذلك. وبذلك المنظار نظر أسلافنا إلى هذه الأحكام بعد أن عز الاسلام وانتصر، وهم واقعيون في نظرتهم بالنسبة لذلك الزمان. ولكن لو وجدوا في زماننا هذا ماذا يقولون؟

إن الذي تميل إليه نفوسنا أن هذه الأحكام لا بد أن تراعي في تطبيقها حالة الأمة من قوة أو ضعف ومصلحة الإسلام في الفترة الزمنية التي تمر بها، ولا يمكن اعتبارها منسوخة بمعنى أنه لا يجوز العمل بها في ظرف من الظروف وعلى الأمة أن تسعى دائماً إلى المرحلة الأخيرة في هذه الأحكام، ولكنها لا تستطيع أن تقفز إلى تلك المرحلة قفزاً، بل لا بد من التدرج والمرور بالمراحل الأخرى، كما سارت الدعوة الإسلامية الأولى.

ومن - هنا - لسنا مع مكي في ترجيحه نسخ هذه الآيات، لأن الأمة ليست دائماً تسير بخط صاعد بل تمر عليها أدوار مختلفة من انتصار وانحدار وقوة وضعف، ولا بد أن تجد في دينها من الأحكام ما يلبي حاجتها لكل مراحل تاريخها.

١٢ - ما جزم بنسخه:

هناك آيات قليلة جداً جزم مكي بنسخها، وذلك كآيات سورة الممتحنة والتي اعتبرها من باب النسخ للعلة، وقد تقدمت الإشارة إليها في أول هذا الفصل. وكذلك آية تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول - ﷺ - وآية تحويل

القبلة على القول بأن الاتجاه إلى بيت المقدس كان بأمر الله. وآيات أخرى مثلها.

ومن الآيات التي جزم بنسخها، ويجوز فعل المنسوخ بل هو أفضل آية قيام الليل في المزمل، وآية الثبات أمام عشرة من المشركين في القتال، وآية الزكاة التي نسخت كل صدقة في القرآن. وأمثال ذلك من الآيات، حيث يعتبر أننا مخيرون في مثل هذه الأحكام في فعل المنسوخ وتركه، وفعله أفضل.

ونثبت فيما يلي نموذجاً لكل حالة من هاتين الحالتين:

- قال مكي في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول، فقدموا بين يدي نجواكم صدقة[٧٠]»:

أكثر الناس على أن هذا منسوخ بقوله: «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات[٧١]» - الآية - وهذا مما نسخ قبل العمل به. وقيل: إن علياً - رضي الله عنه - عمل به، وروى ليث عن مجاهد قال، قال علي - رضي الله عنه -:

«إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد بعدي، كان لي دينار فصرفته، فكنت إذا ناجيت رسول الله - ﷺ - تصدقت بدرهم، حتى نفد، ثم نسخت».

وفي هذا الحديث: إن الصدقة إنما كانت بعد المناجاة.

قال ابن حبيب: كان رسول الله يؤذى بكثرة النجوى، وكان الشيطان يوسوس في أصحاب النبي، ويقول: نوجي النبي بأمر كذا مما يغم المسلمين ذلك، وهو قوله تعالى: «إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا»[٧٢] فأمر الله أن لا يناجى أحد النبي - ﷺ - حتى يقدم صدقة، فتوقف الناس

---

(٧٠) سورة المجادلة: ١٢.
(٧١) سورة المجادلة: ١٣.
(٧٢) سورة المجادلة: ١٠.

عن النجوى، ثم شق ذلك عليهم، فنسخه الله بقوله: «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات» ـ الآية ـ هذا معنى كلامه فيها.

ـ وقال مكي في قوله تعالى: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين[٧٣]» ـ الآية ـ.

بين الله ـ جل ذكره ـ في هذه الآية أنى توضع الصدقات من الزكوات وغيرها. فقيل: إنها نسخت كل صدقة في القرآن، وهو قول عكرمة وغيره، ورواه ابن وهب عن خالد بن أبي عمران عن القسم وسالم.

والذي يوجبه النظر أنها مبينة للمواضع التي توضع فيها الصدقات غير ناسخة للصدقات. إنما الناسخ للصدقات المأمور بها في كل القرآن فرض الزكاة بإجماع. وهذا من النسخ الذي نحن مخيّرون في فعل المنسوخ وتركه. وفعله أفضل وأعظم أجراً عند الله.

١٣ ـ دلالة الكتاب بالنسبة لمؤلفه:

إن الذي يطالع كتاب مكي «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» لا يستطيع أن يغفل الدلالات التي تفرض نفسها عليه، والتي تشير إلى شخصية المؤلف، وتؤكد بعض جوانبها، التي كانت واضحة فيها، ولكن لم يصلنا من الكتب التي كانت نتيجة لبروز تلك الجوانب ما يكشف عنها ويميط عنها اللثام، وفي هذا الكتاب ما يشير إلى ذلك كله، ولو كانت الإشارة سريعة وبالغرض الذي لا يخرج عن موضوع الكتاب .

وفيما يلي تفصيل وتمثيل لهذا الإجمال:

عرف مكي في ميدان الأصول والفقه كما عرف في ميادين التفسير والقراءات والنحو، ولقد وصلتنا كتبه أو بعضها في هذه الميادين، أما مؤلفاته في ميدان الأصول والفقه فلم يصلنا منها شيء ـ فيما نعلم ـ.

---

(٧٣) سورة البقرة: ٦٠.

وفي هذا الكتاب - كتاب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه - إشارات سريعة، تدل على ما كان لمكي من مكانة ودراية في علمي الأصول والفقه وأحكام القرآن. وأنه بلغ مرتبة النظر والاجتهاد، ولم يقنع بأن يكون مقلداً على مذهب مالك بالرغم من كونه مالكياً وألف على مذهب إمامه، وقد ترجم له صاحب كتاب «الديباج المذهب» كما ترجم له صاحب كتاب «ترتيب المدارك» على أنه من أئمة المذهب المالكي.

وفيما يلي: بيان لهذا الإشارات التي تدل على مدى درايته بالأصول والفروع وأحكام القرآن:

١ - في الأصول:

عرض مكي لبيان بعض الأصول كما تقدم معنا في مقدمات الناسخ والمنسوخ، كما عرض شيئاً منها أثناء استعراضه لوقائع النسخ على سبيل البيان لاختلاف العلماء في بعض الفروع. ولن نمثل بما تقدم في أصول الناسخ والمنسوخ، وإنما سنكتفي بما عرض لبعضه في أثناء استعراضه لوقائع النسخ، ونضرب على ذلك مثالاً واحداً:

شريعة من قبلنا، هل هي شريعة لنا أم لا؟

وقد تعرض مكي لهذه الأصول مرتين: مرة عند كلامه على قوله تعالى: «ويسألونك عن المحيض ...» ومرة عند قوله تعالى: «وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث» وسنكتفي هنا بما ذكره عند الآية الأولى، حيث قال: أكثر العلماء على أنها ناسخة لشريعة بني إسرائيل، لأنهم كانوا لا يجتمعون مع الحائض في بيت ولا يأكلون ولا يشربون معها، فنسخ الله ذلك من شريعتهم، وأمرنا باعتزال الحائض من الوطء لا غير.

قال أبو محمد: وإنما أدخل هذا وأشباهه في الناسخ والمنسوخ، وهو لم ينسخ قرآناً، لقوله: «فبهداهم اقتده[٧٤]» - على قول من قال -: تلزمنا

---

(٧٤) سورة الانعام: ٩٠.

شريعتهم حتى نؤمر بتركها، فأما من قال: لا يلزمنا من شريعتهم إلا ما أمرنا به منها، فلا يجب أن يدخل هذا ونحوه في الناسخ والمنسوخ، إذ لم ينسخ قرآناً، وهو الصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ لأن معنى: «فبهداهم اقتده» يعني في التوحيد خاصة، لا في الشرائع، ويدل على أنه ليس مراداً به الشرائع التي كانوا عليها، قوله: «لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا[75]»، ويدل على ذلك أيضاً أن شرائع من كان قبلنا مختلفة في الأحكام، ولا سبيل إلى الجمع بين التحريم والتحليل في واحد، ولا إلى فعل شيء وتركه في عبادة واحدة، فقد كانت لحوم الإبل وألبانها، وشحوم البقر والغنم حلالاً لمن كان قبل يعقوب من الأنبياء، ثم حرمت على يعقوب وعلى بني إسرائيل فلا سبيل إلى الجمع بين الشريعتين البتة.

والله ـ جل ذكره ـ لم يخص الأمر بالاقتداء بشريعة واحد من الأنبياء وإنما جمعهم فقال: «فبهداهم اقتده» وهم لم يجتمعوا إلا على التوحيد، والتصديق بالله ورسله وكتبه، واختلفوا في الشرائع التي شرع لهم الله ... فليس علينا أن نقتدي من فعلهم إلا بما اجتمعوا عليه، وما اختلفوا فيه لا سبيل إلى فعله، لاختلاف أحكامه في شرائعهم ... وهذه المعاني من الأصول لها مواضع نتقصى الكلام فيها في غير هذا الكتاب ـ إن شاء الله ـ فهي أصل الفقه والدين، وعليها بنى الفقهاء مسائلهم وفتياهم، وإنما اختلفوا في الفتيا على نحو اختلافهم في معاني الأصول، فمعرفة الأصول عليها العمدة عند أهل الفهم والنظر . ومعرفة المسائل، معرفة غير الأصول، إنما هي للمقلدين الضعفاء الأفهام.

٢ ـ في الفروع:

كثيراً ما يلجأ مكي في كتابه الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه إلى بيان الأحكام الفقهية وينقل في ذلك عن فقهاء الصحابة والتابعين فمن بعدهم من

---

(٧٥) سورة المائدة: ٤٨ .

أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، وهو يعمد إلى ذلك عرضاً لتوضيح الآية، التي يتكلم فيها وبالقدر الذي يتناسب مع موضوع كتابه، وسنضرب مثلاً واحداً، يكثر فيه الاستشهاد بأقوال الأئمة من الفقهاء وأصحاب المذاهب والاجتهاد.

يقول مكي في قوله تعالى: «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله[٧٦]» - الآية -:

قال ابن سيرين: هذه الآية نزلت بعد فعل النبي - عليه السلام - بالعرنيين حين سمل أعينهم، ومثل بهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا، فلم يمثل النبي بأحد بعد هذه الآية.

وقيل: إن فعله - ﷺ - ليس بمنسوخ، لأنه إنما فعل بهم مثل ما فعلوا بالرعاء وقيل: الآية نزلت في قوم من أهل الكتاب، نقضوا العهد وأفسدوا في الأرض، فأعلم الله نبيه الحكم فيهم، وهو مروي عن ابن عباس. وقال الحسن: نزلت الآية في قوم ارتدوا، واستاقوا المواشي وقتلوا الرعاء، يعني: العرنيين، فأخذهم النبي - عليه السلام - فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا.

والإمام - عند مالك - مخير فيمن وقع عليه اسم الحرابة، اذا قدر عليه، يجتهد في عقوبته ويفعل ما رأى، وهو قول عمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك وروى مثله عن ابن عباس، وبه قال ابن المسيب.

وقال الشافعي: لا يخير الإمام في ذلك، وعقوبة المحارب على قدر جنايته، وبه قال الحسن والأوزاعي، وعطاء، وابن جبير، وروى مثله عن ابن عباس أيضاً، وهو قول أهل العراق.

والنفي - عند مالك -: حبسه، أو إخراجه من ذلك البلد إلى غيره وحبسه فيه. وقال الشافعي: ينفى من ديار الإسلام. وقال الكوفيون: النفي: الحبس.

وهكذا تتوارى شخصية مكي النحوي في هذا الكتاب لتبرز فيه شخصية

(٧٦) سورة المائدة: ٣٣.

الأصولي الفقيه، ولكن بالرغم من ذلك كله، لا يستطيع الجانب الفقهي أن يحجب تماماً شخصية مكي بجوانبها المتعددة، فحينما تجد منفذاً، فإنها تظهر معلنة عن نفسها بكل وضوح وجلاء. وهذا ما نجده في النموذج التالي:

٣ ـ نموذج شامل:

ونقدم فيما يلي نموذجاً يكاد يكون شاملاً لعدد من الجوانب التي تظهر في شخصية مكي، فهو يظهر لنا مكياً الفقيه المفسر المقريء، صاحب النظر، وان كان لا يظهر لنا مكياً النحوي اللغوي.

قال مكي في قوله تعالى: «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»[٧٧].

قال ابن عباس: هذا من قولهم: «فبهداهم اقتداه[٧٨]».

وكان المسلمون يقتدون بصيام أهل الكتاب وبفعلهم، فكانوا إذا صلوا العشاء حرم عليهم الطعام والشراب والوطء إلى مثلها من القابلة.

وقيل: كان يلزمهم ذلك إذا ناموا، فخفف الله ذلك عنهم، ونسخه بقوله: «وكلوا واشربوا[٧٩]» ـ الآية ـ، وبقوله: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم[٨٠]» ـ الآية ـ، ونسخ فرض صيام من كان قبلهم بفرض رمضان.

قلت: فالآية على قوله منسوخة، أعلمنا الله فيها أنه فرض علينا مثل ما فرض على من كان قبلنا، ثم نسخ ذلك، وهو قول السدي وأبي العالية.

وقيل: الآية ناسخة وليست بمنسوخة، واختلف في ذلك.

فقيل: هو ناسخ لما فرض النبي ـ ﷺ ـ على أمته من صوم عاشوراء قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في

---

(٧٧) سورة البقرة: ١٨٣.
(٧٨) سورة الانعام: ٩٠.
(٧٩) سورة البقرة: ١٨٧.
(٨٠) سورة البقرة: ١٨٧.

الجاهلية، فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة، صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان كان هو الفريضة، وترك صيام يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه. وقاله جابر بن سمرة وغيره.

وقد قال قوم: إن فرض صوم يوم عاشوراء باق إلى الآن، وهو قول شاذ غير معمول به.

والنسخ لصوم يوم عاشوراء كان بالمدينة، لحديث عائشة - رضي الله عنها - وقولها: فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة صامه، وأمر الناس بصيامه، لأن صوم رمضان بالمدينة فرض.

وقال ابن عباس: هذا ناسخ لما كان أمر به النبي - ﷺ - كان أمر بصيام ثلاثة أيام من كل شهر في أول قدومه المدينة وقاله معاذ.

وقال عطاء: هو ناسخ لما فرض على من كان قبلنا، كان قد فرض عليهم صوم ثلاثة أيام من كل شهر وهو قول قتادة.

قال أبو محمد: وقوله تعالى: «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفى[81]».

يدل على أن الله فرض علينا ما كان فرضه على من كان قبلنا من الصيام وترك الطعام والشراب والوطء بعد النوم، فهو منسوخ بما بعده، دليل ذلك أن الخيانة لا تلحق إلا من ترك ما أمر به، وفعل ما نهى عنه.

وقوله: «فتاب عليكم» يدل على ذنب اكتسبوه، وهو الوطء والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصيام. وكذلك قوله: «فعفى عنكم» يدل على أنهم أذنبوا ذنباً عفا لهم عنه، وهو ما ذكرنا، ولا يكون الذنب إلا عن ركوب نهي أو ترك أمر، فدل على أنه كان مفروضاً عليهم، ثم نسخ بإباحة الأكل والشرب والوطء بعد النوم.

---

(٨١) سورة البقرة: ١٨٧.

وقد قال الشعبي والحسن ومجاهد: الآية محكمة غير ناسخة ولا منسوخة، وذلك أن الله ـ جل ذكره ـ كان قد افترض على من كان قبلنا من النصارى صوم رمضان، فحولوه عن وقته، ثم زاد كل قرن يوماً في أوله للاستبراء والاحتياط، ويوماً في آخره حتى صار إلى خمسين يوماً ففرض الله علينا صومه خاصة، كما كان فرضاً عليهم بقوله: «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم».

والكلام في إعراب الكاف من قوله: «كما كتب» يصرح بالمعنى ويبينه.

الفصل الثالث

القراءات

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: معاني القراءات

المبحث الثاني: توجيه القراءات



شغلت القراءات حيزاً كبيراً من حياة مكي العلمية، دراسة وتأليفاً، وإقراءاً. ومن ثم فقد غلب عليه لقب «المقري».

ويبدو أن اهتمام مكي بالقراءات، يعود في جملته إلى اهتمام العصر الذي عاش فيه، كما سبق أن ذكرنا في التمهيد، حيث كانت القراءات مثار جدل ونقاش كبير على كل المستويات.

ولا نستطيع في هذا الفصل، أن نتكلم عن تراث مكي في القراءات، لأن هذا التراث يحتاج إلى دراسة خاصة، ورسالة مستقلة، وذلك لكثرة الكتب والتآليف التي تركها في هذا الجانب. وسنكتفي منها بما له صلة في موضوع البحث: «مكي وتفسير القرآن».

لقد كتب مكي «الموجز في القراءات» و «التبصرة في القراءات السبع» و «الكشف عن وجوه القراءات وبيان عللها وحججها ومقاييس النحو فيها»، كما كتب في اتفاق القراء واختلافهم كتباً أخرى كثيرة، وكل هذه الكتب ما زالت مخطوطة تنتظر الخروج إلى النور. ولم يطبع منها إلا كتاب واحد هو «الإبانة عن معاني القراءات[1]» حيث حققه وطبعه الدكتور عبدالفتاح إسماعيل شلبي.

ولا شك أن للقراءات صلة وثيقة بالتفسير في كثير من المواضع، فكثيراً ما يترتب على اختلافها اختلاف في الأحكام وفي الفهم.

---

(١) ولقد طبع بعد ذلك كتاب «الكشف عن وجوه القراءات» بتحقيق د. محي الدين رمضان.

ويرى جولدزيهر أن نشأة التفسير كانت من القراءات، حيث إن القراءات المختلفة بيّن بعضها بعضاً.

غير أن الأمر في رأيي أبعد من ذلك وأعمق، ذلك أن البحوث المتأخرة نسبياً والتي تقوم على أساس توجيه القراءات وتعليلها والاحتجاج لها، إنما هي ضرب من التفسير، حيث تقوم على الاحتجاج القرآني والتعليل اللغوي، كما يقوم التفسير نفسه على هذين الأصلين.

ومن هنا سأهتم في هذا الفصل بهذا النوع من الدراسات المتعلقة بالقراءات دون غيرها، وذلك لصلتها الوثيقة بموضوع الدراسة.

إن ما كتبه مكي في هذا الجانب قد ضمنه كتابين من كتبه وهما:

« الكشف عن وجوه القراءات وبيان عللها وحججها ومقاييس النحو فيها »

و « الإبانة عن معاني القراءات ».

وهذان الكتابان يدخلان عند مكي في باب الدراية، أما الكتب الأخرى فهي تدخل، في باب الرواية.

وسأجعل الكلام على هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: معاني القراءات

المبحث الثاني: توجيه القراءات

المبحث الاول

معاني القراءات

عالج مكي هذا الموضوع في كتاب «الإبانة عن معاني القراءات»، وقد بين هدفه من الكتاب في مقدمته حيث قال: «هذا كتاب أبين فيه ـ إن شاء الله تعالى ـ معاني القراءات وكيفيتها، وما يجب أن يعتقد فيها، مع ما يتصل بذلك من فوائدها وغرائب معانيها».

ثم يقول مكي: وما علمت أن أحداً تقدمني إلى مثل كتابي هذا فيما جمعت وبينت فيه.. جعلته متصلاً بكتاب «الكشف عن وجوه القراءات» فبه تتم فائدة كتاب الكشف، وأفردته لمن يرغب في نسخه على انفراده دون كتاب الكشف فهو كتاب قائم بنفسه في معناه[2]..»

وقد جعل مكي هذا الكتاب على طريقة السؤال والجواب، وهو نفس الأسلوب الذي اتبعه في كتاب الكشف.

وجعل الكلام على معاني القراءات في أبواب وسنستعرض آراءه على الترتيب الذي وردت فيه في كتاب «الإبانة».

عقد مكي الباب الأول للقراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة وبيان صلتها بالحديث: أنزل القرآن على سبعة أحرف. وقد قال في ذلك:

«إن هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم، وصحت روايتها عن الأئمة إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خط المصحف مصحف عثمان.. وكان المصحف قد كتب على لغة قريش على حرف واحد ليزول الاختلاف بين المسلمين في القرآن، ولا نقط ولا ضبط فاحتمل التأويل لذلك[3]».

---

(٢) الإبانة عن معاني القراءات: صفحة: ١ ، تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شلبي «مطبعة نهضة مصر».
(٣) الإبانة: ٢-٣

ثم يقول مكي:

وإذا كان المصحف بلا اختلاف كتب على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، على لغة واحدة، والقراءة التي يقرأ بها اليوم لا يخرج شيء منها عن خط المصحف فليست هي إذاً السبعة الأحرف التي نزل بها القرآن كلها.. فقد سقط العمل بما يخالف خط المصحف من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن بالإجماع على خط المصحف».

ثم يقيم الأدلة الكثيرة لتأييد رأيه وأن هذه القراءات كلها حرف واحد من الأحرف السبعة.

ثم يبين فساد قول من قال: إن قراءة كل قارىء من القراء هي أحد الحروف السبعة ويشرح ما يترتب على هذا القول ويلزم من الخطأ والجهل والتناقض.

ويبين معنى قول الناس: «قرأ فلان بالأحرف السبعة» : إن قراءة كل إمام تسمى حرفاً.

ثم يلخص هذا الباب قائلاً:

«فحصل من جميع ما ذكرنا وبينا:

أن الذي في أيدينا من القرآن، هو ما في مصحف عثمان الذي أجمع المسلمون عليه، وأخذناه بإجماع يقطع على صحة مغيبه وصدقه.

والذي في أيدينا من القراءات هو ما وافق خط ذلك المصحف من القراءات التي نزل بها القرآن، فهو من الإجماع أيضاً.

وسقط العمل بالقراءات التي تخالف خط المصحف، فكأنها منسوخة بالإجماع على خط المصحف[٤]».

---

(٤) الإبانة، صفحة: ١٠

ثم يقول: «والنسخ للقرآن بالإجماع فيه اختلاف، فلذلك تمادى بعض الناس على القراءة بما يخالف خط المصحف، مما يثبت نقله. وليس ذلك بجيد ولا بصواب، لأن فيه مخالفة الجماعة، وفيه أخذ القرآن بأخبار الآحاد، وذلك غير جائز عند أحد من الناس[٥]».

ثم ينقل رأي الطبري فيقول:

«وقد ذهب الطبري في كتاب «البيان» له إلى أن الذي اختلف القراء اليوم فيه من القراءات إنما هو كله حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وهو الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف.. والستة الأحرف الباقية قد سقطت، وذهب العمل بها بالإجماع على خط المصحف المكتوب على حرف واحد..»

ثم يبين لنا مراد الطبري بقوله المتقدم فيقول:

قلت: يذهب الطبري إلى أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن إنما هي تبديل كلمة في موضع كلمة، يختلف الخط بهما، ونقص كلمة، وزيادة أخرى، فمنع خط المصحف المجمع عليه ما زاد على حرف واحد، لأن الاختلاف عنده لا يقع إلا بتغير الخط في رأي العين، فالقراءات التي في أيدي الناس، كلها عنده حرف واحد من الأحرف السبعة التي نص عليها النبي - ﷺ -.

ثم يستدرك على رأي الطبري قائلاً:

والذي قدمناه من أن ما زاد على قراءة ما لا يخالف المصحف في كل حرف هو من الأحرف السبعة ـ أصوب عندنا لما ذكرنا من أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يرد، إذ كتب المصحف إلا لفظاً واحداً بكل حرف، فما زاد على لفظ واحد، وهو من السبعة جازت القراءة به لموافقته لخط المصحف

---

(٥) المصدر السابق.

المجمع عليه[٦] ».

ثم يعقد الباب الثاني لبيان سبب اختلاف القراءة فيما يحتمله خط المصحف، ويذكر أن الصحابة كانوا قد تعارفوا من عهد النبي - ﷺ - ترك الإنكار على من خالفت قراءته قراءة الآخر لقول النبي - عليه السلام - أنزل القرآن على سبعة أحرف، فأقرؤوا بما شئتم... فكانوا يقرؤون بما تعلموا، ولا ينكر أحد على أحد قراءته.. ثم خرج الصحابة إلى ما افتتح من الأمصار، فكانوا يعلمون الناس على حسب ما قرؤوا، فاختلفت قراءة الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصحابة الذين علموهم.

ولما أرسل عثمان المصحف إلى الأمصار، قرأ الناس ما تعلموه من القراءات مما يحتمله خط المصحف، وتركوا ما يخالفه، فاختلفت قراءة أهل الأمصار بما لا يخالف الخط، ونقل ذلك الآخر عن الأول في كل مصر، فاختلف النقل لذلك حتى وصل النقل إلى هؤلاء الأئمة السبعة.. فاختلفوا كما اختلف أهل الأمصار.. واحتاج كل واحد من هؤلاء القراء أن يأخذ مما قرأ ويترك.. واختار من قراءته، ومن قراءة غيره قراءة[٧].

ثم يعقد الباب الثالث، لبيان ما يقرأ به من القراءات وما لا يقرأ به، وما يقبل ولا يقرأ به، فقال:

وجميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام:

- قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهي: -

أ - أن ينقل عن الثقات إلى النبي - ﷺ -

ب - ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعاً.

ج - ويكون موافقاً لخط المصحف.

فاذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث، قرىء به، وقطع على مغيبه

---

(٦) الإبانة: ١٢

(٧) الإبانة: ١٤-١٧ بتصرف واختصار.

وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكَفَرَ من جحده.

- والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف.

فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين:

١) لأنه لم يؤخذ إلا بخبر الواحد، ولا يثبت قرآن بخبر الواحد.
- لمخالفته لما قد أجمع عليه.

٢) والقسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

ثم يبين تناقض الطبري في مذهبه، حيث إنه قد اعتبر القراءات التي يقرأ بها القراء حرفاً واحداً من الأحرف السبعة، في حين ذكر في كتابه «القراءات» اختلاف نحو عشرين من الأئمة من الصحابة والتابعين ومن دونهم فنقض مذهبه بذلك، فقال: كل ما صح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله - ﷺ - لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له ولهم أن يقرؤوا بها القرآن، فليس لنا اليوم أن نخطىء من قرأ به إذا كان ذلك موافقاً لخط المصحف..

ثم يقول مكي: «فهذا إقرار منه أن ما وافق خط المصحف مما اختلف فيه فهو من الأحرف السبعة على مثل ما ذهبنا إليه[8]».

ثم يؤكد ما سبق أن قال: «إن القراءات التي وافقت خط المصحف هي من السبعة الأحرف كما ذكرنا، وما خالف خط المصحف أيضاً هو من السبعة إذا صحت روايته ووجهه في العربية، ولم يضاد معنى خط المصحف، لكن لا يقرأ به اليوم إذ لم يأت إلا بخبر الآحاد، ولا يثبت قرآن بخبر الآحاد، واذ

(٨) الإبانة: ٢٠

هو مخالف للمصحف المجمع عليه[٩]».

ثم يعقد باباً آخر لجمع القرآن، وكيف جمع، وما سبب جمعه..؟ ولا نرى حاجة لذكر ذلك هنا لأنه معروف مشهور.

ثم يعقد باباً خاصاً لبيان معنى: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»: وبعد أن بين كثرة اختلاف الناس في هذا المعنى يقول:...

والذي نعتقده في ذلك، ونقول به، وهو الصواب - إن شاء الله -: أن الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن:

- هي لغات متفرقة في القرآن، ومعان في ألفاظ تسمع في القراءة.

مختلفة في السمع متفقة في المعنى.

ومختلفة في السمع وفي المعنى.

نحو: تبديل كلمة في موضع أخرى، وصورة الخط متفقة أو مختلفة، نحو: يسيركم، وينشركم، ونحو صيحة، وزقية.

وزيادة كلمة ونقص أخرى.

وزيادة حرف ونقص آخر.

وتغيير حركات في موضع حركات أخر.

وإسكان حركة.

وتشديد وتخفيف.

وتقديم وتأخير.

وشبه ذلك مما يسمع ويميز بالسمع.

وليس هو مما يحتوي على المعاني المستترة، كقول من قال:

الأحرف السبعة: حلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، وأمر ونهي وشبه هذا.

ثم يقيم الأدلة على ذلك.

---

(٩) الابانة: ٢٢

ثم يقول: والذي يشتمل عليه معنى القراءات أنها ترجع إلى سبعة أوجه:

الأول: أن يختلف في إعراب الكلمة، أو في حركات بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها، نحو: البُخْل، والبَخْل، ومَيْسَرة، ومَيْسُرَة، وهو كثير يقرأ منه بما صحت روايته. وصح وجهه في العربية، لأنه غير مخالف للخط.

الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركات بنائها بما يغير معناها، على غير التضاد، ولا يزيلها عن صورتها في الخط، وذلك نحو قوله: «ربنا باعد بين أسفارنا»، و «ربنا بَعِّد بين أسفارنا»...

الثالث: أن يكون الاختلاف في تبديل حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يغير صورة الخط بها في رأي العين. نحو «ننشرها» و «ننشزها».

وهو كثير يقرأ به إذا صح سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين.

الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها نحو: إن كانت إلا صيحة واحدة، وإلا زقية واحدة..

فهذا يقبل إذا صحت روايته، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف ولأنه إنما ثبت بخبر الآحاد.

الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها في الخط ويزيل معناها، نحو: ألم تنزيل الكتاب، في موضع: الم ذلك الكتاب، فهذا لا يقرأ به أيضاً لمخالفته للخط، ويقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف.

وهذه الأقسام كلها كثيرة لو تكلفنا أن نؤلف في كل قسم كتاباً مما جاء منه وروي، لقدرنا على ذلك لكثرته.

السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو ما روي عن أبي بكر - رحمه الله - أنه قرأ عند الموت: وجاءت سكرة الحق بالموت، وبذلك قرأ ابن مسعود. وهذا يقبل لصحة معناه إذا صحت روايته، ولا يقرأ به لمخالفته المصحف، ولأنه أتى بخبر الآحاد.

السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة أو بالنقص في الحروف والكلم، فهذا يقبل منه ما لم يحدث حكماً لم يقله أحد.

ويقرأ منه بما اختلفت المصاحف في إثباته وحذفه، نحو: «تجري تحتها» في براءة عند رأس المائة و «من تحتها».. ونحو ذلك اختلفت فيه المصاحف التي وجه بها عثمان إلى الأمصار فيقرأ به إذا لم يخرج عن خط جميع المصاحف.

ولا يقرأ منه بما لم تختلف فيه المصاحف، لأنه لا يزاد شيء لم يزد في شيء من المصاحف، ولا ينقص شيء لم ينقص في شيء من المصاحف. وأما ما اختلفت فيه القراءة من الإمالة والإدغام، والإظهار، والمد والقصر، وتشديد وتخفيف، وشبه ذلك فهو من القسم الأول لأن القراءة بما يجوز منه في العربية، وروي عن أئمة وثقات، جائزة في القرآن، لأنه كله موافق للخط.

ثم يقول مكي:

وإلى هذه الأقسام في معاني السبعة ذهب جماعة من العلماء، وهو قول ابن قتيبة وابن شريح وغيرهما.

لكنا شرحنا ذلك من قولهم.

ثم يذكر أبواباً أخرى في تعليل كثرة اختلاف المروي من الأئمة القراء، وفي اشتهار السبعة القراء دون من هو فوقهم، ثم يذكر الأحاديث التي رويت في الأحرف السبعة. ثم يذكر أمثلة لاختلاف القراءة في سورة الفاتحة من جميع ما ذكر.. وكل هذه البحوث معروفة في كتب القراءات، ولا حاجة بنا - هنا - إلى ذكرها لأنها تخرج بنا عن نطاق بحثنا.

المبحث الثاني

توجيه القراءات

إن توجيه القراءات، وتعليلها والاحتجاج لها، هو أدخل علوم القراءات في التفسير، وذلك لأنه يعتمد عليه اعتماداً كلياً كما سنرى فيما بعد الأمثلة على ذلك.

ولقد أودع مكي هذا العلم كتاب «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها»، الذي شرح به كتاب «التبصرة» الذي ألفه بالمشرق عام إحدى وتسعين وثلاثمائة، واضرب فيه عن الحجج والعلل ومقاييس النحو في القراءات واللغات طلباً للتسهيل وحرصاً على التخفيف. وكان قد وعد في صدره، أنه سيؤلف كتاباً في علل القراءات التي ذكرها في ذلك الكتاب «كتاب التبصرة» يذكر فيها حجج القراءات ثم تطاولت الأيام وترادفت الأشغال عن تأليفه وتبيينه ونظمه إلى سنة أربع وعشرين وأربعمائة، فرأى أن العمر قد تناهى والزوال من الدنيا قد تدانى، فقويت النية في تأليفه وإتمامه خوف فجأة الموت وحدوث الفوت وطمعاً أن ينفع الله به أهل الفهم من أهل القرآن. وأهل العلم من طلبة القراءات.

فبادر إلى تأليفه ونظمه ليكون باقياً على مرور الزمان وانقراض الأيام حرصاً على بقاء أجره، وجزيل ثوابه.

وقد بدأ كتابه بذكر علل الأصول، ورتب الكلام فيه على السؤال والجواب، ثم إذا صار إلى فرش الحروف، ذكر كل حرف ومن قرأ به، وعلته وحجة كل فريق، ثم يذكر اختياره في كل حرف، وينبه على علة اختياره، كما فعل من تقدمه من أئمة المقرئين.

ثم أشار إلى اعتماد هذا الكتاب على كتاب التبصرة، وكتاب الموجز في القراءات وأنه لا غنى للقارىء عنهما وأن كتاب التبصرة من كتب الرواية، وأما كتاب الكشف فهو كتاب فهم وعلم ودراية[١٠].

وفيما يلي أمثله من كتاب الكشف.

باب علل الاستعاذة:

قال أبو محمد: فان سأل سائل فقال: لأي شيء جيء بالاستعاذة في أول الكلام؟

فالجواب:

أن الاستعاذة دعاء إلى الله جل ذكره، واستجارة به من الشيطان وامتثال لما أمر به نبيه ـ عليه السلام ـ إذ قال له في كتابه:

«فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم».

فإن قيل: ما معنى الاستعاذة؟ وما أصل «أعوذ»؟

فالجواب:

إن معنى «الاستعاذة»: الاستجارة والامتناع بالله من همزات الشياطين بدلالة قوله تعالى: «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين».

والشيطان في الاستعاذة ـ اسم جنس ـ يراد به الشياطين، بدلالة الجمع في الآية.

ونلاحظ هنا: تعليل مجيء الاستعاذة في أول الكلام، والاحتجاج لذلك من القرآن، وبيان معنى «الاستعاذة» في اللغة، وتأكيد هذا المعنى بالقرآن وأن «الشيطان» يراد به الجنس بدلالة الجمع في الآية.

ثم ينتقل لبيان الأصل الصرفي لكلمة «أعوذ» فيبين ما حدث فيها من

---

(١٠) مقدمة كتاب الكشف.

حركات صرفية ويعلل ذلك ويقارنها بغيرها ويبين الفرق بينها وبين غيرها فيقول:

فأما «أعوذ» فأصله: أعوذ: على وزن: أفعل، مثل أدخل، فألقيت حركة الواو على العين، فسكنت الواو وانضمت العين، بمنزلة «أقول».

وألف «أعوذ»: ألف المتكلم في فعل ثلاثي في الماضي.

وعلة فتح الألف أنها أخت الياء والتاء والنون اللواتي يدخلن في الفعل المضارع للدلالة على الحال والاستقبال. فوجب أن تكون حركة الألف كحركتهن وإن فتحن فتحت الألف، وإن ضممن ضمت الألف.

فإن قيل: فهلا بقيت الواو مضمومة لسكون ما قبلها، وصحت كما صحت في قولهم: هذا دلو، لسكون ما قبلها؟

فالجواب: إن سكون العين في «أعوذ» ليس بأصل، كسكون اللام في «دلو» وأصل العين الفتح في «عاذ» وإنما سكنت العين لدخول الزوايد عليها، ولئلا تجتمع أربع حركات متواليات في «يضرب» و «يخرج» ونحوه.

فلما كان سكون العين ليس بأصل لم يعتد به، وأعلت الواو، وأيضاً فإن الواو قد أعلت في الماضي في «عاذ» فوجب أن تعتل في المستقبل إتباعاً، لئلا يختلف حكم الفعل.

وبعد انتهائه من البحث الصرفي في «أعوذ» ينتقل إلى بيان اختياره في الاستعاذة ويبين علة ذلك الاختيار، ويحتج له من القرآن، كما يتعرض لخروج الأمر من معناه الظاهر إلى أمور أخرى تعرف من القرائن، وذلك لبيان معنى «استعذ» وهل هو للفرض والحتم أم للإرشاد، ويقول في ذلك كله:

فإن قيل: فما الاختيار في الاستعاذة؟

فالجواب: ان الذي عليه العمل - وهو الاختيار - أن يقول القارىء: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

وعلة اختياره ذلك، ما وقع في النص بلفظ الأمر الذي معناه: الترغيب في قوله «فإذا قرأت القرآن، فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم».

فحضنا الله على قول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» عند القراءة فعلينا امتثال هذا الذي رغبنا فيه، عند افتتاح القراءة.

فان قيل: فان لفظ القرآن، أتى بلفظ الأمر والحتم. أَذلِكَ فرض على كل من قرأ القرآن أم لا؟.

فالجواب: أن لفظ الأمر في القرآن يأتي على وجوه كثيرة، ليس معناها الفرض والحتم، نحو قوله: «وإذا حللتم فاصطادوا» اللفظ: لفظ الأمر. ومعناه الإباحة. ومثله: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا».

ويأتي لفظ الأمر ومعناه: الندب والإرشاد، كقوله: «وانكحوا الأيامى منكم». «وانكحوا ما طاب لكم من النساء». وكذلك قوله:

«فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله»، معناه: الندب والإرشاد، ليس على الفرض والحتم.

ثم يتصور اشكالاً يقوم في الذهن، وهو أن ظاهر النص أن يتعوذ القارىء بعد القراءة، لأن الله يقول: «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم». ثم يجيب على هذا السؤال، ويبين فيه أن الأمر على خلاف الظاهر، ويستشهد على ذلك بآيات أخرى من القرآن فيقول:

فإن قيل: فإن ظاهر النص أن يتعوذ القارىء بعد القراءة، لأنه قال فإذا قرأت القرآن فاستعذ، والفاء بعد ما قبلها تتبع ما هو أصلها.

فالجواب: ان المعنى على خلاف الظاهر. معناه: فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله، ودل على ذلك الإجماع، ان الاستعاذة قبل القراءة، ودليل هذا المعنى قوله تعالى: «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً»، فوقع في ظاهر التلاوة، أن مجيء البأس بعد الإهلاك، وليس المعنى على ذلك انما

معناه: وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، فمجيء البأس بعد إرادة الهلاك وقبل الهلاك.

وكذلك «التعوذ» المأمور به، يكون بعد إرادة القراءة، وقبل القراءة، على أصل القرآن.

ثم ينتقل لبيان اشتقاق كلمة «الشيطان» وبيان وزنه الصرفي ومعناه ويذكر في ذلك قولين، فيقول:

فان قيل: فمن أي شيء اشتق الشيطان ـ لعنه الله ـ وما وزنه ومعناه؟

فالجواب: أن اشتقاقه فيه قولان:

أحدهما: أنه مشتق من «شطن» إذا بعد، يقال: دار شطون، أي: بعيدة، وبئر شطون، أي بعيدة القعر، فيكون وزنه ـ على هذا ـ: فيعالا، سمي بذلك لبعده من رحمة الله.

والقول الثاني: أن يكون مشتقاً من «شاط» يشيط، إذا هلك فسمي بذلك لهلاكه بمعصيته وغضب الله عليه، فيكون وزنه ـ على هذا ـ فعلان.

ثم ينتقل إلى بيان معنى «الرجيم» وأنها ترجع في أصلها إلى ثلاثة أقوال.. ويستشهد على كل قول بما يؤيده من النص القرآني، فيقول:

فإن قيل: فما معنى «الرجيم»؟

فالجواب: أن فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن يكون بمعنى «مرجوم» وصف بذلك، لأنه يرجم بالنجوم عند استراقه السمع، قال الله ـ جل ذكره ـ في الكواكب:

«وجعلناها رجوماً للشياطين»

والثاني: أن يكون بمعنى «المرجوم»، أي: المشتوم على معصيته، كما قال تعالى:

« لئن لم تنته لأرجمنك »، أي لأشتمنك ».

والثالث: أن يكون بمعنى « المرجوم » أي: الملعون، ومعنى « الملعون » المطرود من رحمة الله وجواره. ومنه قوله تعالى: « لعنه الله »، أي: أبعده من رحمته، وطرده من جواره:

** ** **

ومن كل ما تقدم نرى اهتمامه بالتعليل، بكل ما في الكلمة من معنى، كما نرى احتجاجه بالنصوص على كل ما يقوله، فهو قد علل مجيء الاستعاذة وشرح معناها وبين أصل « التعوذ » الصرفي وعلله، كما بين اشتقاق الشيطان ووزنه ومعناه، وكذلك شرح معنى « الرجيم » وأعاده إلى ثلاثة معان، واستشهد على كل معنى من معانيه بما يؤيده من النص القرآني.

وكل هذه الموضوعات من صلب التفسير، وهذا ما جعلنا نعتبر هذا النوع من القراءات أدخل في التفسير من كل علوم القراءات الأخرى.

وفيما يلي ننتقل إلى أمثلة في توجيه القراءات، وبيان عللها والاحتجاج لها، وسنكتفي بثلاثة أمثلة، مثال واحد من سورة الحمد، ومثالين من سورة البقرة:

قال مكي في قوله تعالى: مالك يوم الدين.

قولك: ملك يوم الدين..

قرأ عاصم والكسائي بألف، وروي عن الكسائي أنه خير في ذلك. وقرأ الباقون « ملك » - بغير ألف -.

وحجة من قرأ بـ « ألف »: إجماعهم على قوله: « قل اللهم مالك الملك » ولم يقل « مَلك ». وأيضا: فان « مالكاً » معناه: المختص بالمِلْك و « ملكاً »، معناه: سيد ورب، فيقول: هو مَلِكُ الناس، أي: ربهم وسيدهم ولا يحسن هذا المعنى في يوم الدين، لو قلت: هو سيد يوم الدين، لم يتمكن المعنى.

وإذا قلت: هو مالك يوم الدين تمكن المعنى، لأن معناه: هو المختص بملكيته يوم الدين. وقوله: يوم لا تَمْلِكُ نفس لنفس شيئاً ـ بكسر اللام ـ يدل على «مالك» لأنه لو نفى عنهم المُلْكَ الذي هو مصدر المَلِكْ، وجب أن يكون هو المَلِكْ.

ولو قال: «تَمْلُكُ» ـ بضم اللام ـ لدل على «مَلِكْ» لأن «المُلْكَ» مصدر مَلِكْ، والمِلْكَ مصدر «مالك» وأيضاً: فإن «مالك» ـ بألف ـ يجمع لفظ الاسم ومعنى الفعل، فلذلك يعمل «فاعله» عمل الفعل، فينصب كما ينصب الفعل، فـ «مالك»: أمدح من «ملك» وأيضاً: فإن «مالكاً» أعم، تقول: هو مالك الجن والطير والدواب، ولا تضيف «ملك» إلى هذه الأصناف، وتقول: الله مالك كل شيء، ولا تقول: هو ملك كل شيء.

فـ «مالك»: أعم وأجمع للمعاني في المدح، وأيضاً فإن «مالكاً» يدل على تكوين يوم الدين وإحداثه، ولا يدل على ذلك «ملك» إذ ليس له عمل الفعل، تقول: «الله مالك يوم الدين، أي مالك إحداثه وتكوينه، ولا تقول ذلك في «ملك» بهذا المعنى.

وحجة من قرأ «ملك» ـ بغير ألف ـ:

إجماعهم على «الملك القدوس» و «الملك الحق» و «ملك الناس». وروي عن أبي عمرو أنه قال: «ملك» يجمع معنى «مالك». و «مالك»: لا يجمع معنى «ملك» لأن مالك يوم الدين مالك ذلك اليوم بعينه، وملك يوم الدين، معناه: ملك ذلك اليوم بما فيه، فهو أعم.

وأيضاً: فقد أجمعوا على الضم في قوله: لمن الملك اليوم؟ يعني: يوم الدين، والملك ـ بالضم ـ مصدر من ملك، تقول: هو ملك بين الملك.

ونلاحظ من هذا المثال: إضافة القراءة إلى من قرأ بها أولاً. ثم الاحتجاج للقراءة بما ورد مؤيداً للفظها من الآيات القرآنية الأخرى، كما يحتج لها بالمعنى اللغوي للكلمة ومقدار تمكنه، كما يحتج بتعليلات لغوية أخرى،

ويبين العموم والخصوص على القراءتين، ويبين أيها أعم، وأجمع للمعاني من الأخرى.

ثم ينتقل لبيان الرواية في القراءة، فيذكر من قرأ بهما من الصحابة والتابعين، كما ينص على أن القراءتين قرأ بهما رسول الله - ﷺ - فيقول:

قال أبو محمد: وقد قرأ «ملك» - بغير ألف - جماعة من الصحابة، وغيرهم، منهم أبو الدرداء، وابن عباس، وابن عمر، ومروان بن الحكم، ومجاهد، ويحي بن وثاب، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وابن جريج، والجحدري، وابن جندب، وابن محيصن، وهو اختيار أبي عبيد.

وقد روي أن النبي - ﷺ - قرأ «ملك» بغير ألف، وروي عنه بألف أيضاً.

ثم ينتقل لبيان اختياره في هذه الآية، فينص على أن القراءتين حسنتان، وان القراءة بغير ألف أقوى في نفسه لما ذكر من الحجج، ولما فيها من العموم ولأن أكثر القراء على «ملك».

ثم يبين أن «مالك» حسن قوي في الرواية، ويذكر أسماء الذين قرؤوا بألف ليؤكد قوة القراءة، كما يذكر من اختلفت الرواية عنهم، ويقول في كل ذلك:

فإن قيل: فما اختيارك في ذلك؟

فالجواب: أن القراءتين صحيحتان حسنتان، غير أن القراءة بغير ألف أقوى في نفسي لما ذكرته من الحجج في ذلك، ولما فيه من العموم. تقول: كل ملك مالك، ولا تقول: كل مالك ملك وتقول: كل مَلك ذو مُلك ولا تقول كل مالك ذو مُلك، وإنما هو ذو مُلك لا غير، فـ «ملك» أعم في المدح.

وأيضاً: فان أكثر القراء العامة على «ملك».

و «مالك» أيضاً حسن قوي في الرواية.

فقد روى أبو هريرة أن النبي ـ عليه السلام ـ كان يقرأ « مالك يوم الدين » بألف وكذلك روت أم حصين أنها سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقرأ في الصلاة: مالك يوم الدين، وكذلك روت أم سلمة.

ولما روى الزهري عن أنس أن النبي وأبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعبدالرحمن ابن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل كانوا يقرؤون « مالك » بألف.

وكذلك روى أبو هريرة، والحسن ومعاوية وابن مسعود وعلقمة والأسود، وابن جبير وأبو رجاء، والنخعي وابن سيرين، وأبو عبد الرحمن السلمي، ويحيى بن يعمر وغيرهم.

وقد اختلف فيه عن علي وعمر بن عبدالعزيز.

وأيضاً: فإن « مالكاً » ـ بألف ـ هو اختيار أبي حاتم وأبي الطاهر وغيرهما.

و « مالك » ـ بغير ألف ـ أقوى في نفسي لما ذكرت لك.

ومن كل ما تقدم، نرى أنه يحتج لكل قراءة بحجج أصحابها، من الآيات القرآنية كما يذكر تعليلاتها اللغوية، ويبين من قرأ بها من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، كما ينص على اختياره، ويعلل سبب هذا الاختيار، وهو في ذلك كله إنما يقدم للقارىء فهماً ودراية بالقراءة والقرآن.

ـ وقال مكي في قوله تعالى « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم ».

قوله: « وما يخادعون »:

قرأ الكوفيون وابن عامر ـ بفتح الياء من غير ألف ـ وقرأه الباقون بضم الياء بألف بعد الخاء، وكسر الدال.

وعلة من قرأه بغير ألف: أن أهل اللغة حكوا. خادع وخدع. بمعنى واحد، والمخادعة قد تكون من واحد، كقولهم: داويت العليل، وعاقبت اللص، فلما كان « خادع »، و « خدع » بمعنى واحد، اختار « خدع » لحمله

على معنى الأول، لأنه « بمعنى يخدعون » ولم يحمله على اللفظ، فبين به معنى الأول أنه على « يخدعون » محمول.

وأيضاً: فإن « فعل » أخص بالواحد من « فاعل ». إذ « فاعل » أكثر ما يكون من اثنين. ويقوي هذا المعنى: ان مخادعتهم إنما كانت للنبي وللمؤمنين بقولهم: « آمنا »، ولم يكن من النبي والمؤمنين لهم مخادعة، فدل على أن الأول من واحد بمعنى « يخدعون » فجرى الثاني على معنى الأول. ويدل على ذلك قوله تعالى لنبيه: وإن يريدوا أن يخدعوك، فالخداع منهم خاصة كان، وقد أجمعوا على وهو « خادعهم » من « خدع ».

وأيضاً: فان الإخبار جرى عنهم في صدر الآية بالمخادعة لله فيبعد أن ينفي عنهم تلك المخادعة التي أوجبها الله لهم، وأخبرنا عنهم بها. ومعنى: يخادعون الله أي: أولياء الله وأنبياء الله، ومعنى الخداع إظهار خلاف ما في النفس، والنبي والمؤمنون لا يفعلون معهم هذا.

وعلة من قرأ بألف:

أنه لما كان « يخادعون » و « يخدعون » في اللغة بمعنى واحد أجرى الثاني على لفظ الأول، إذ معناهما: يخدعون أولياء الله، فذلك أحسن في المطابقة والمشاكلة بين الكلمتين، أن تكونا على لفظ واحد.

وأيضاً: فان المبرد قال: معناه: وما يخادعون بتلك المخادعة المذكورة أولاً إلا أنفسهم إذ وبالها راجع عليهم، فوجب أن لا يختلف اللفظ، لأن الثاني هو الأول.

وقد قال فيها أبو عمرو: ليس أحد يخدع نفسه، إنما يخادعها، فوجب أن يقرأ وما يخادعون إلا أنفسهم، إذ لا يخدعون أنفسهم إنما يخادعونها.

ونلاحظ على كلا القراءتين:

اعتماده على التعليل اللغوي وتأييد ذلك بالنصوص القرآنية التي وردت في نفس المعنى، والاستشهاد بأقوال اللغويين والمفسرين.

ثم ينتقل لبيان اختياره في الآية فيقول:

قال أبو محمد: وقراءة من قرأ «وما يخدعون إلا أنفسهم»، لا «يخادعون» بغير الألف أقوى في نفسي، لأن الخداع فعل قد يقع وقد لا يقع، والخدع «يخدعون» فعل وقع بلا شك.

وكذلك هو.

وإذا قرأت «وما يخدعون إلا نفسهم» أخبرت عن فعل وقع بهم بلا شك، وكذلك هو.

وإذا قرأت: «وما يخادعون إلا أنفسهم» جاز أن يكون لم تقع بهم المخادعة وأن تكون قد وقعت، فيخدعون أمكن في المعنى.

وبغير ألف: قرأ الحسن وأبو جعفر ونزيل ومورق وقتادة وأبو عبدالرحمن السلمي، وطلحة بن أبي ليلى، وابن أبي اسحاق، والجحدري والسختياني، وعيسى بن عمر، وابن الياس، وعمرو بن عبيد.

قال أبو حاتم: العامة عندنا على «وما يخدعون» وهي قراءة يحيي بن وثاب والأعمش، وهي اختيار أبي عبيد وأبي طاهر وغيرهما.

قال أبو محمد: والقراءة الأخرى حسنة ويقويها اتفاق أهل المدينة ومكة عليها، وهي قراءة الأعرج وابن جندب وشيبة وابن أبي الرجال ومجاهد وابن محيصن وشبل.

قال أبو محمد: وحمل القراءتين على معنى واحد أحسن. وهو أن «خادع» و «خدع» بمعنى واحد في اللغة، فيكون «وما يخادعون» بمعنى واحد من فاعل واحد.

ونلاحظ هنا ترجيحه للقراءة بغير ألف اعتماداً على اللغة، ولأنها أمكن في المعنى، ثم ذكره لمن قرأ بكل منهما وتأكيده في النهاية أن حمل القراءتين على معنى واحد أحسن.

وقال في قوله تعالى: بما كانوا يكذبون:

قوله: بما كانوا يكذبون:

قرأه الكوفيون ـ بفتح الياء ـ تخفيفاً. وقرأه الباقون بضم الياء مشدداً.

وعلة من خفف: أنه حمله على ما قبله، لأنه تعالى قال: وما هم بمؤمنين فأخبر أنهم كاذبون في قولهم: «آمنا بالله وباليوم الآخر» فقال: وما هم بمؤمنين. أي: ما هم بصادقين في قولهم. ثم قال: ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون: أي بكذبهم في قولهم: آمنا بالله وباليوم الآخر.

وأيضاً: فإن التخفيف محمول على ما بعده، لأنه قال ـ تعالى ذكره ـ: «بعد ذلك، واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون». وقولهم لشياطينهم: «إنا معكم» دليل على كذبهم في قولهم للمؤمنين «آمنا» فحسنت القراءة بالتخفيف ليكون الكلام على نظام واحد مطابق لما قبله ولما بعده.

وأيضاً لا بد أن يراد بالآية المنافقون أو الكافرون، أو هما جميعاً، فإن أراد المنافقين فقد قال فيهم: «والله يشهد إن المنافقين لكاذبون»، وإن أراد المشركين، فقد قال فيهم: وإنهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد. وإن أرادهما جميعاً، فقد أخبرنا عنهم في هذين الموضعين بالكذب، والكذب أولى بالآية.

وبالتخفيف قرأ الحسن وعبدالرحمن وقتادة وطلحة وابن أبي ليلى والأعمش وعيسى بن عمر، وهو اختيار أبي عبيد وأبي طاهر، وغيرهما.

وعلة من شدده: أنه حمله أيضاً على ما قبله، وذلك أن الله ـ جل ذكره ـ قال عنهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً، والمرض: الشك، ومن شك في شيء، لم يتيقنه ولا أقر بصحته، ومن لا يقر بالشيء ولا آمن بصحته فقد كذب به وجحده، فهم مكذبون، لا كاذبون.

وأيضاً: فإن التكذيب: أعم من الكذب، وذلك أن كل من كذب صادقاً فقد كذب في فعله، وليس كل من كذب مكذباً لغيره. فحمل اللفظ على ما يعم المعنيين أولى من حمله على ما يخص أحد المعنيين.

وقد قال أبو عمرو: إنما عوتبوا على التكذيب للنبي وما جاء به، لم يعاتبوا على الكذب، وروى نحوه عن ابن عباس.

وبالتشديد: قرأ الأعرج وأبو جعفر ويزيد وشيبة ومجاهد، وأبو رجاء وقنبل.

وهو اختيار أبي حاتم، وقال أبو حاتم:

قراءة العامة - عندنا - بالتشديد، قال. والتثقيل أحب إلي لما أنها قراءة أهل المدينة ومكة.

ونلاحظ هنا:

مراعاته لسياق الآية بحمل الآية على ما قبلها وما بعدها، ليكون الكلام متسقاً، وفي مثل هذا الاحتجاج يكمن بحث المناسبات الذي وضح فيما بعد مكي.

كما نلاحظ الاحتجاج بالآيات القرآنية، وتفسير بعضها ببعض.

كما نلاحظ الاحتجاج بالعموم والخصوص، وذكر أسماء القراء بكلا القراءتين.

وبعد بيان علل القراءتين وحججها ينتقل لبيان اختياره فيقول: قال أبو محمد:

والقراءتان متداخلتان ترجعان إلى معنى واحد، لأن من كذب رسالة الرسل وجحد النبوة فهو كاذب على الله، ومن كذب على الله جحد تنزيله فهو يكذب بما أنزل الله.

قال أبو محمد: والتشديد أقوى في نفسي لأنه يتضمن معنى التخفيف. والتخفيف لا يتضمن معنى التشديد، ولأنها قراءة أهل المدينة ومكة.

ونلاحظ هنا: رجع القراءتين إلى معنى واحد، وترجيحه التشديد لأنه يتضمن التخفيف.

كما نلاحظ ترجيحه لأنهما قراءة أهل المدينة ومكة، حيث نص في مكان آخر، أنه يعتد بقراءة أهل الحرمين ويحتج بها ويعتمد عليها في كثير مما جاء في كتاب الكشف.

ومن كل ما تقدم نتبين منهج مكي في الاحتجاج للقراءات وتعليلها، وقرب هذا النوع من توجيه القراءات من التفسير واعتماده عليه.

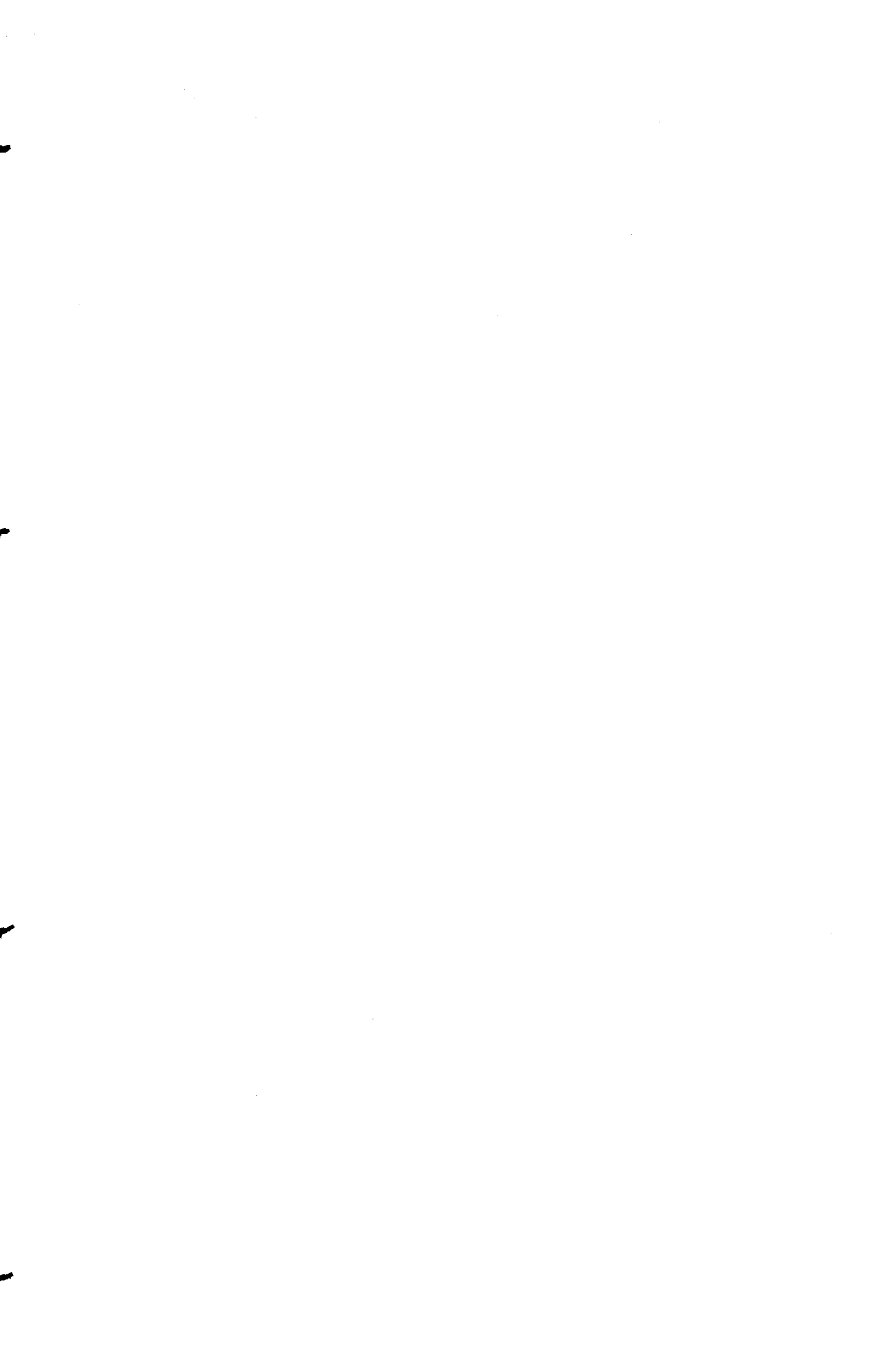
البَابُ الخَامِس

مكانة مكي العامة وأثره في التفسير

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: مكانة مكي وتقويم تفسيره

الفصل الثاني: أثره في المفسرين من بعده.



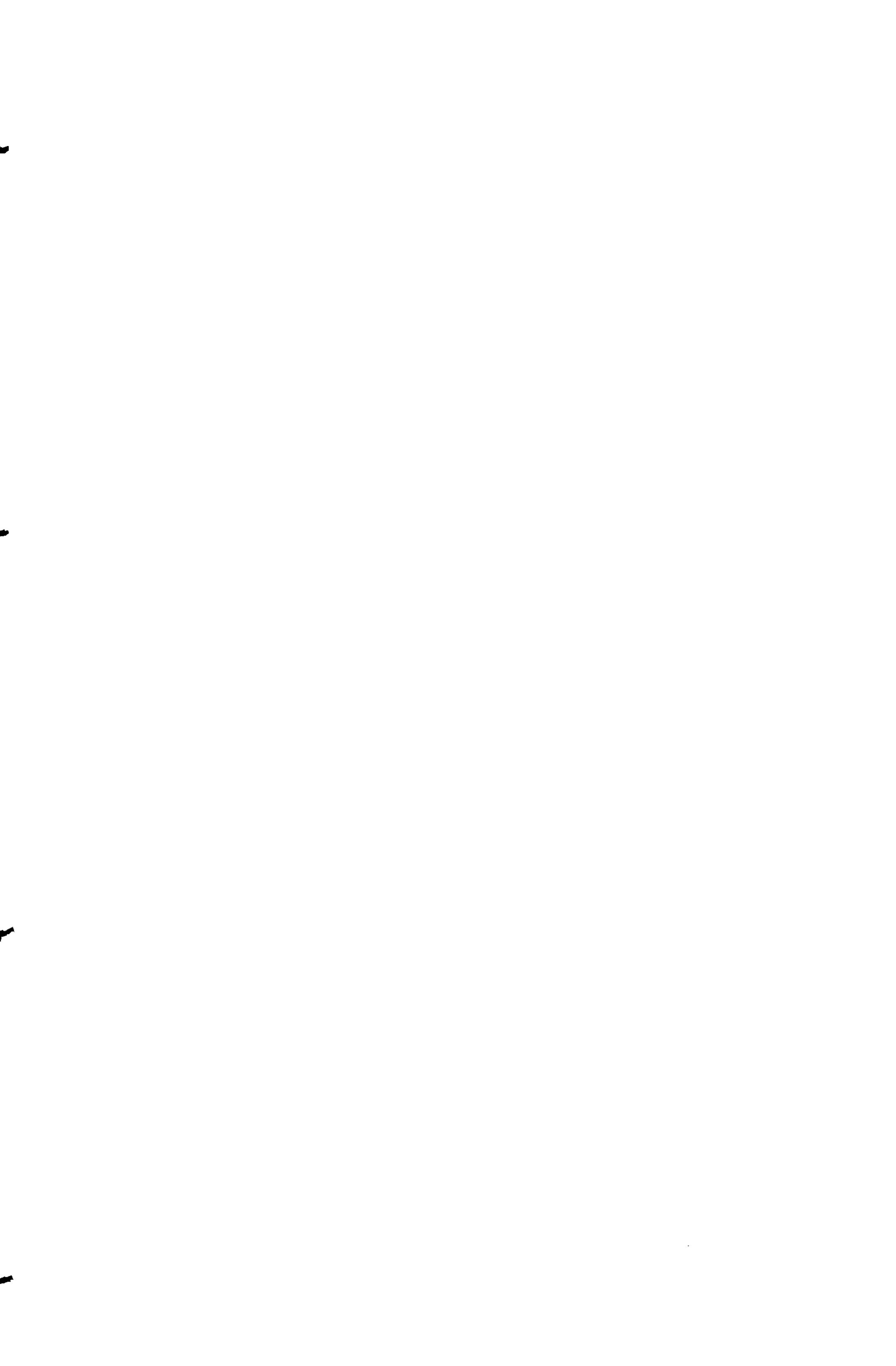
الفَصْلُ الأوّل

مكانة مكي وتقويم تفسيره

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: مكانة مكي.

المبحث الثاني: تقويم تفسيره



المبحث الاول

مكانة مكي

أجمع الذين ترجموا لمكي، على جلالة قدره، وعلو كعبه في العلم وسعة اطلاعه على جوانب المعرفة ورسوخه في علم القرآن وتفسيره. فهذا صاحبه أبو عمر أحمد بن مهدي المقري يقول فيه:

كان ـ رحمه الله ـ : «من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية، حسن الفهم والخلق، جيد الدين والعقل، كثير التأليف في علوم القرآن، محسناً لذلك، مجوداً للقراءات السبع، عالماً بمعانيها[١]».

ويقول فيه محمد بن أحمد بن سليمان بن الطيلسان في كتابه «تسمية من عرف قبره[٢]»

«مكي بن أبي طالب القيسي، أبو محمد: خاتمة أئمة القرآن بالأندلس، وأرسخ الناس في العلم بفنونه، وأوسعهم تأليفاً في وجوه علومه، كان مع ذلك ديناً فاضلاً تقياً صواماً متواضعاً عالماً قواماً مجاب الدعوة، واسع الرواية، عالي الدراية »...

وقال فيه القاضي عياض: « .. وكان مع رسوخه في علم القرآن وتفننه فيه قراءات وتفاسير ومعاني، نحوياً لغوياً، فقيها[٣]».

---

(١) تاريخ الاسلام للذهبي ـ مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٤٢/ تاريخ ٣٦٣/١١ ـ ٣٦٥

(٢) نقلا عن هامش كتاب معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار للذهبي ج ٣١٦/١

(٣) ترتيب المدارك للقاضي عياض جـ ٧٣٧/٣

وقال فيه الذهبي: « كان من أوعية العلم، مع الدين والسكينة والفهم[٤] . . . »

وقال فيه لسان الدين بن الخطيب السلماني: « .. وأبو محمد مكي بن أبي طالب نزيل قرطبة إمام القرآن في وقته[٥] ».

وقال فيه صاحب ممالك الابصار:

« ومنهم - أي قراء المغرب - : مكي بن أبي طالب حموش، أبو محمد القيسي، المغربي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي، العلامة المقري، الماشي رويداً والسحاب خلفه يجري، سمح به على بخله الزمن، وأصاب به من لم يقس قيسا بيمن ووجلت منها يمن حتى حملت شعارها الأصفر إشعاراً بأنها من رممها، وأوجفت عليها قيس تحت رايتها الحمراء مخضبة بدمها.

ولقد عرفت له دعوة مجابة، وساعة ما مد فيها يده حتى فتحت له أبواب السماء بالإجابة[٦] ».

هكذا وصفه العلماء والكتاب الذين تحدثوا عنه وترجموا له، ومن كل ما تقدم نعرف مكانة الرجل، عند أهل العلم، وتفوقه في مجال المعرفة، ورسوخه في علوم القرآن وتفسيره، وأنه كان موضع الاحترام والتقدير عند علماء عصره.

ومما زاد في مكانة مكي عند المغاربة والأندلسيين، أنه كان من أوائل من حمل علوم التفسير والقرآن إلى تلك البلاد، ويقول في ذلك محمد بن أحمد بن جزي الكلبي في تفسيره:

« .. وأما أهل المغرب والأندلس، فصنف القاضي منذر بن سعيد

---

(٤) سير اعلام النبلاء ١١/١٣١ - مصورة بالمجمع العلمي العربي بدمشق.

(٥) تاريخ اسبانيا الاسلامية، صفحة: ٢١٨، تحقيق: ليفي بروفنسال.

(٦) ممالك الابصار: ج ٣/٢١٦ - مصورة دار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٦٨ / تاريخ.

البلوطي كتاباً في غريب القرآن وتفسيره. ثم صنف المقريء أبو محمد مكي بن أبي طالب كتاب «الهداية» في تفسير القرآن، وكتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه، وكتاباً في إعراب القرآن، إلى غير ذلك من تآليفه، فإنها نحو ثمانين تأليفاً، أكثرها في علوم القرآن والقراءات والتفسير وغير ذلك[٧]».

وإذا فلقد كان مكي عالماً رائداً بالنسبة للمغرب والأندلس، كما كانت كتبه هي المعين الأول الذي عول عليه الأندلسيون واستقوا منه وبقيت كتبه المرجع الأول لكل من جاء بعده من علماء الأندلس كابن عطيه والقرطبي وابي حيان وغيرهم.

---

(٧) التسهيل لعلوم التنزيل: ج ١/١٠ - مطبعة مصطفى محمد.

المبحث الثاني

قيمة تفسيره

لا شك أن لتفسير مكي قيمة كبيرة، وأن هذه الدراسة التي قدمناها خير دليل على ما نقول، ولا نستطيع هنا أن نعيد ما سبق أن ذكرناه تفصيلاً في كل أبواب الرسالة، بل يكفي أن نتعرف على قيمة هذا التفسير من أقوال العلماء والمفسرين أنفسهم:

يقول القاضي عياض عن مكي:

« وصنف تصانيف جليلة في علوم القرآن، وغير ذلك، ومن أشرف تصانيفه، كتاب الهداية في التفسير[8] ».

وقال ابن سعيد في تذييله على ما ذكره الوزير الحافظ أبو محمد بن حزم من مفاخر أهل الأندلس:

« .. أما القرآن، فمن أجل ما صنف في تفسيره، كتاب « الهداية إلى بلوغ النهاية » في نحو عشرة أسفار، صنفه الإمام العالم الزاهد أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي، وله كتاب « تفسير إعراب القرآن » وَعَدَّ ابن غالب في كتاب « فرحة الأنفس » تآليف مكي المذكور، فبلغ بها سبعة وسبعين تأليفاً، وكانت وفاته سنة ٤٣٧هـ[9] .

وقال ابن عطية في مقدمة تفسيره:

« .. ثم إن محمد بن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ جمع على الناس أشتات التفسير، وقرب البعيد، وشفى في الإسناد ».

---

(٨) ترتيب المدارك: ج ٣/٣٣٧

(٩) نفح الطيب: ج ٣/ صفحة: ١٧٩ ـ طبعة دار صادر.

ومن المبرزين في المتأخرين: أبو اسحاق الزجاج، وأبو علي الفارسي، فإن كلامهما منخول. وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما، وعلى سننهما مكي بن أبي طالب، وأبو العباس المهدوي - رحمه الله - متقن التأليف. وكلهم مجتهد مأجور - رحمهم الله - ونضر وجوهم[١٠].

وقد نقل القرطبي هذا النص عن ابن عطية، وحذف منه جملة: « .. فإن كلامهما منخول[١١] »، وكذلك فعل الزركشي في البرهان[١٢].

وقد يبدو للوهلة الأولى من هذا النص أن ابن عطية يجعل مكياً ممن استدرك الناس عليه، بعطفه على النقاش والنحاس، غير أننا لو دققنا النظر في هذا النص فإننا نجد:

١ - أن ابن عطية يذكر المبرزين في المتأخرين من المفسرين ويعددهم حسب الترتيب الزمني.

٢ - يبين طريقة الزجاج والفارسي بقوله: « فإن كلامهما منخول ».

٣ - يخص النقاش والنحاس بلفظ « وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما ».

٤ - لم يبين لنا طريقة النقاش والنحاس.

٥ - يبين لنا ميزة المهدوي بقوله: « وأبو العباس المهدوي متقن التأليف ».

٦ - يقول في مكي: « وعلى سننهما مكي بن أبي طالب »، وذلك بعد ذكره النقاش والنحاس.

والذي نستنتجه من كل ما تقدم:

---

(١٠) تفسير ابن عطية: ج ١ /ورقة: ٣ - مخطوطة مصورة بمعهد المخطوطات في الجامعة العربية تحت رقم ٢٢٠ / تفسير.

(١١) تفسير القرطبي: ج ١/صفحة: ٣٧

(١٢) البرهان: ج ٢/ صفحة: ١٥٩٠.

أن مكياً ليس معطوفاً على النقاش والنحاس، بل هو معطوف على الزجاج والفارسي وذلك لما يلي:

١ ـ أنه لو كان مثل النقاش والنحاس، لجمع معهما في عبارة واحدة ولم يكن هناك داع لفصله عنهما ثم عطفه عليهما.

٢ ـ أن الكلام على النقاش والنحاس جاء بلفظ «وأما». دون غيرها، مما يدل على استثنائهما من المذكورين جميعاً، ثم رجع العطف بالواو مما يدل على أنه عطف على الأول، فصار الكلام على النقاش والنحاس كأنه جملة معترضة في المبرزين من المفسرين.

٣ ـ أن قوله «وعلى سننهما» يعني: وعلى طريقتهما، ولم يذكر لنا طريقة النقاش والنحاس وإنما ذكر طريقة الزجاج والفارسي بقوله: «فان كلامهما منخول». وأما قوله: «فكثيراً ما استدرك الناس عليهما». فهذا ليس سنناً لهما، وإنما هو سنن لمن استدرك عليهما، ومن ثم لا يصح أن يكون مكي على سنن النقاش والنحاس، لأنه لم يذكر لنا سننهما، بل ذكر سنن من استدركوا عليهما.

٤ ـ أن الذي جعل ابن عطية يفصل بين الزجاج والفارسي من جهة، وبين مكي من جهة أخرى بالنقاش والنحاس، هو أنه يذكر المبرزين من المتأخرين بالترتيب الزمني. ولذلك قدم النقاش والنحاس لقدمهما على مكي، وأخر المهدوي عنه، مع أنه وصفه بأنه متقن التأليف.

٥ ـ أن مما ساعد على الإيهام في فهم هذا النص حذف عبارة «فإن كلامهما منخول» من كل من تفسير القرطبي، والبرهان للزركشي، ومن نقل عنهما.

٦ ـ أن ممن فهم النص فهماً جيداً حاجي خليفة في كشف الظنون حيث قال: «.. ثم انتصبت طبقة بعدهم إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد، محذوفة الأسانيد، مثل: أبي إسحاق الزجاج، وأبي علي الفارسي، وأما

أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما ومثل مكي بن أبي طالب وأبي العباس المهدوي(١٣).

من كل ما تقدم نرى أن هذا النص دليل على قيمة تفسير مكي وأن كلام مكي فيه منخول على طريقة الزجاج والفارسي. ومما يؤيد هذا المعنى كثرة اعتماد مكي على الزجاج في تفسيره حتى أنه عد كتابه من مصادر تفسيره، وكذلك فقد اختصر مكي الحجة للفارسي، وأما النحاس فقد تخير من كتبه واستدرك عليه كثيراً، ولعل ابن عطية يريد بقوله فكثيراً ما استدرك الناس عليهما مثل استدراكات مكي على النحاس، وخاصة في إعراب القرآن كما سبق أن أشرنا إلى ذلك.

ولو أننا قلنا إن مكياً ممن استدرك الناس عليه كثيراً، فإن هذا يخالف المنزلة التي كانت له عند العلماء، وما عرف عنه من الرسوخ في علوم القرآن، كما يخالف الواقع أيضاً، حيث لا نجد استدراكات على مكي جديرة بالاحترام، ولقد تكلمنا فيما سبق عن مغالطات ابن الشجري على مكي في كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن»، وبينا عدم صحتها واحدة واحدة، بل إنها لتعتبر استدراكات على ابن الشجري نفسه جديرة بأن تعيد النظر في تقويمه.

بل إن مكياً هو الذي استدرك على غيره كثيراً، فلقد استدرك على من سبقه في ميدان التفسير، ولم يسلم من استدراكاته الطبري ولا غيره، كما بينا ذلك بالأمثلة السابقة واستدرك على غيره في ميدان الإعراب، كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم. واستدرك على غيره في ميدان النسخ، بل إن مكياً قد ألف كتباً خاصة في الاستدراك على الآخرين، ونرى ذلك بمطالعتنا لأسماء كتبه حيث نجد بينها كتباً في النقد تشمل معظم علوم القرآن، ففي التفسير نجد كتاب «ما أغفله القاضي منذر ووهم فيه في كتاب الأحكام». وفي البلاغة

---

(١٣) كشف الظنون: ج ٤٣١/١

القرآنية نجد « انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن وإصلاح غلطه ».

وفي القراءات نجد هذه الكتب: « الانتصاف فيما رده على أبي بكر الأدفوي وزعم أنه غلط فيه في كتاب « الإبانة » و « الرسالة إلى أصحاب الأنطاكي في تصحيح المد لورش » و « وجوه كشف اللبس التي لبس بها أصحاب الانطاكي في المد لورش » و « إصلاح ما أغفله ابن مسرة في قراءات شاذة ».

وإذا كانت هذه الكتب لم تصلنا كلها، فلقد وصلنا كتاب آخر على نهجها وطريقتها ذلك هو كتاب « تمكين المد في آتى وآمن وآدم » وأشباهها. ومن هذا الكتاب نستطيع أن نأخذ فكرة عن منهج مكي في النقد حيث يستعمل في نقده ومناقشته جميع أنواع السبر والتقسيم، ويفرض جميع الاحتمالات العقلية التي يمكن أن تخطر على البال، ويجيب عليها واحداً واحداً، بل إنه ليستعمل في نقده كل العلوم في آن واحد، ويجعلها كلها دليلاً إلى جانبه، ويحيط بخصمه إحاطة السوار بالمعصم ولا يدع له مجالاً أن يفلت منه، وقد كان بودي أن أقدم نموذجاً من هذا الكتاب لكن الكتاب كله ينصب على موضوع واحد، وقد قسمه إلى فقرات سماها فصولاً، وكل فصل منه حلقة تتصل بما قبلها وما بعدها، فلا يمكن فصلها عنه.

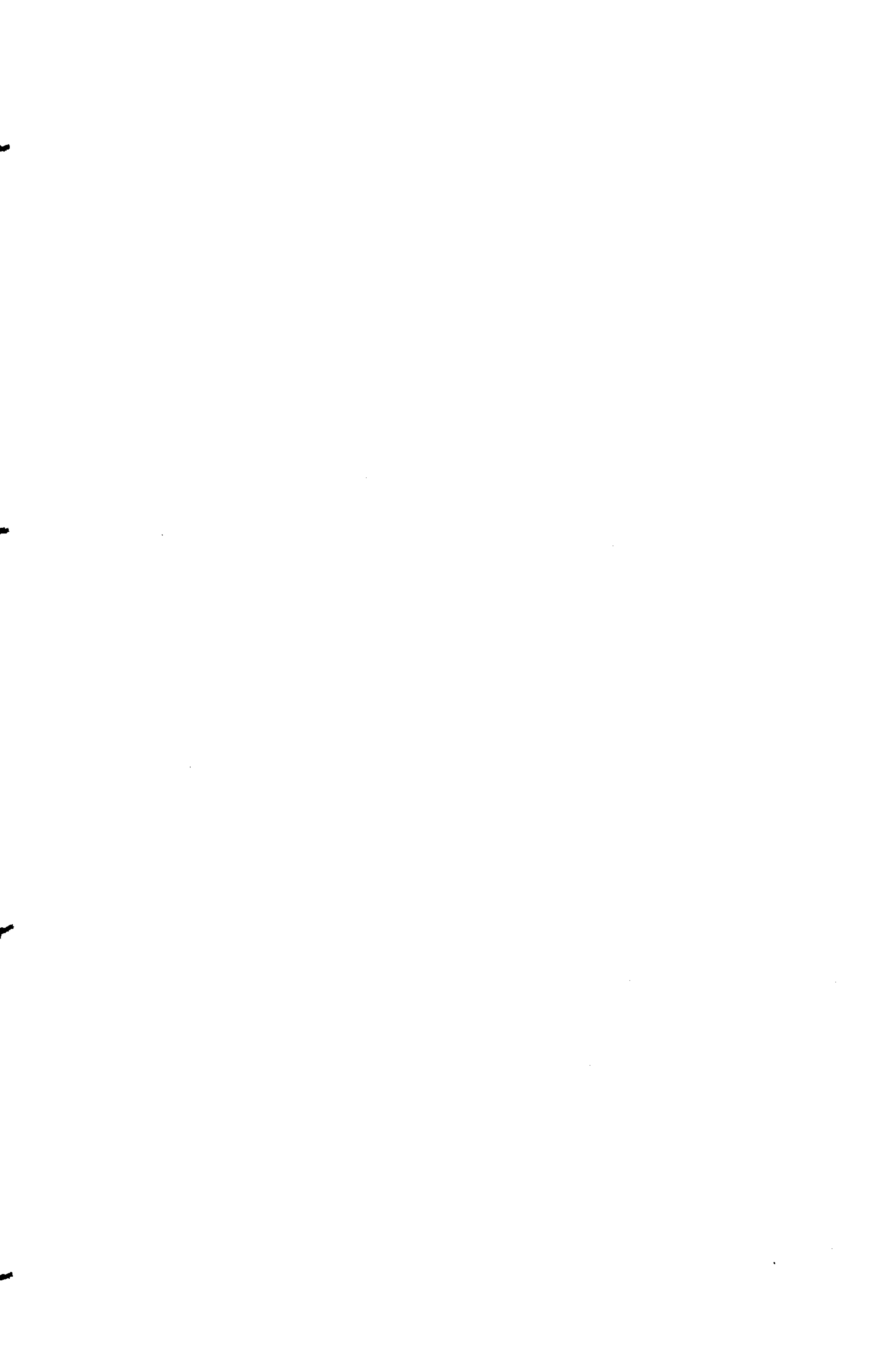
ولم يكتف مكي بالاستدراك على السابقين فقد كانت له جولات مع المعاصرين أيضاً، كما يبدو من خلال كتاب « تمكين المد » وكما يبدو من « رسالة ابن حزم في المفاضلة بين الصحابة[١٤] »، حيث يجيب فيها ابن حزم على ما أورده عليه مكي بن أبي طالب من اعتراضات، ويلاحظ على هذه الردود أن ابن حزم كان مهذباً في رده « اعتراضات مكي » مما يدل على أنه كان يحترمه ويقدره على خلاف عادته مع غيره من العلماء.

---

(١٤) انظر كتاب: « ابن حزم ورسالته: المفاضلة بين الصحابة » صفحة: ٢٠٥، ٢١٢ تحقيق سعيد الافغاني، نشر دار الفكر.

ومهما يكن من أمر فإن تفسير مكي يعتبر من المصادر الأصيلة والمأمونة في التفسير، فلقد جمع فيه مؤلفه علوماً كثيرة وفوائد عظيمة من تفسير مأثور، ومعنى مفسر، وحكم مبين، وشرح مشكل، وبيان غريب، وإظهار معنى خفي، وقد اجتهد في تخليصه وبيانه واختياره واختصاره، وتقصي فيه ما وصل إليه ممن سبقه من العلماء والمفسرين لينتفع به دارسوه، وليكتفوا به عن سائر كتب المفسرين وأهل المعاني، وسائر علوم كتاب الله تعالى.

ولقد جمع فيه بين الرواية والدراية، وأقام منهجه فيه على الأثر واللغة والنظر فمحص كثيراً من الحقائق، ورد كثيراً من الأقوال، ورجح ما هو أولى وأصح، وبذلك كان من أحسن التفاسير وأصحها وأقومها.



الفَصْلُ الثّاني

أثره في المفسرين من بعده

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تفسير ابن عطية
المبحث الثاني: تفسير القرطبي
المبحث الثالث: تفسير أبي حيان

لقد اعتمد من جاء بعد مكي من المفسرين والعلماء على كتبه وآثاره اعتماداً كبيراً، ولا نستطيع أن نعرف أثره في المفسرين من بعده، إلا إذا استطعنا أن نحصل على كل كتب مكي في التفسير، لأن المفسرين الذين جاؤوا بعده، لم ينقلوا من تفسيره فقط، وإنما نقلوا من مجموع كتبه، وقد قلنا فيما سبق إن تفسير مكي ليس هو «كتاب الهداية» وحده، بل إنه كل ما كتبه في التفسير وعلوم القرآن التي لها صلة بالتفسير.

فالمشتغلون في علوم القرآن كالإعراب مثلاً، أكثر ما ينقلون عن كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» كما فعل السمين في كتابه «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» حيث نص على ذلك في مقدمة كتابه فقال:

« .. وذكرت كثيراً من المناقشات الواردة على أبي القاسم الزمخشري، وأبي محمد بن عطية، ومحب الدين أبي البقاء، وإن أمكن الجواب عنهم بشيء ذكرته.

وكذلك تعرضت لكلام كثير من المفسرين كالمهدوي ومكي والنحاس دون غيرهم، فإنهم أعنى الناس بما قصدته وأغناهم».

وقد ذكرنا بعض كلام السمين ونقوله عن مكي أثناء تمحيصنا لمغالطات ابن الشجري في الطعن على كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» فلا حاجة أن نعيدها هنا.

وكذلك ما قدمناه من الردود على ابن الشجري في تخطئته لمكي في كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» يبين تأثر ابن الشجري السلبي بمكي، ويعود ذلك إلى خلاف عقدي بين الرجلين، حيث كان ابن الشجري شيعياً، في حين كان مكي سلفياً مالكياً. ولقد تصدى مكي في كتابه «تفسير مشكل إعراب

القرآن» إلى المعتزلة ونسبهم إلى الخطأ في الإعراب، والجهل بالعربية، فكان هذا سبباً في حنق ابن الشجري الشيعي والذي يلتقي في عقيدته مع المعتزلة، فأراد أن يدافع عن عقيدته بشكل غير مباشر، باستخدام نفس السلاح الذي حارب فيه مكي المعتزلة، فادعى أن لمكي في كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» زلات وسقطات لينفر الناس منه، وليطعن في مقدرة الرجل وعلمه بالعربية،وقد ناقشنا فيما سبق ادعاءات ابن الشجري، وأثبتنا أنها مغالطات مكشوفة، لم تستطع النيل من مكانة مكي العلمية. بل إنها تنال من مكانة ابن الشجري نفسه حيث أعادت تقويمه كنحوي.

وممن ينقل عن مكي في علوم القرآن الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» وأكثر ما ينقلون في مجال القراءات.

كذلك ينقل المشتغلون بـ «التفسير» عن كتاب الهداية وعن كتب التفسير الأخرى، ولكننا لا نملك هذه الكتب لنستطيع المقارنة والحكم، لأن هؤلاء المفسرين والعلماء، لا يلتزمون دائما نسبة الأقوال لأصحابها، بل كثيراً ما ينسبون هذه الأقوال لأنفسهم.

وسنحاول في الصفحات التالية التعرف على بعض آثار مكي فيمن جاء بعده من المفسرين والمهتمين بعلوم القرآن، وذلك كابن عطية والقرطبي وأبي حيان.

المبحث الاول

تفسير ابن عطية

لقد اطلع ابن عطية على مؤلفات مكي بن أبي طالب وأخذها رواية عن تلاميذ مكي، كما نقلها أيضاً إلى من بعده من تلاميذه، وهذا ما تؤكده لنا فهارس بعض الشيوخ التي اطلعت عليها أثناء زيارتي للمغرب. فهذا عبدالقادر الفاسي المتوفي في القرن العاشر يقول في فهرسه:

« .. وأروي الهداية لأبي محمد مكي وسائر مؤلفاته عن طريق ابن عطية عن أبي محمد عبدالرحمن بن عتاب عن أبي محمد مكي بن أبي طالب المتوفي سنة[١٥] تسع وثلاثين وأربعمائة[١٦] ».

ويقول الشيخ محمد بن الحسن البناني ـ محشي الزرقاني ـ:

« .. وأروي الهداية لأبي محمد مكي من طريق ابن عطية عن أبي محمد عبدالرحمن بن عتاب عن أبي محمد مكي بن أبي طالب[١٧] ».

وجاء في فهرس شعيب بن مبارك البكري الجراري الشومسي:

« وأروي الهداية لأبي محمد مكي وجميع مؤلفاته بسند تفسير ابن عطية إليه عن محمد بن عبدالرحمن بن عتاب عن المؤلف أبي محمد مكي ابن أبي طالب[١٨] ».

---

(١٥) هكذا ورد النص في المخطوطات بلفظ «تسع» ولا شك أنه تصحيف للفظ «سبع».

(١٦) فهرس عبدالقادر الفاسي، في مجموع أوله الديباج المذهب مخطوط. في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم (٥١٠٤).

(١٧) فهرس الشيخ محمد بن الحسن البناني، مخطوط بالخزانة الملكية في الرباط رقم ١١٨.

(١٨) فهرس شعيب بن مبارك البكري الجراوي الشومسي ـ مخطوطة في الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم (٤٩٧٢)

ومن هذه النصوص نعرف مقدار اهتمام ابن عطية بتفسير مكي وتعويله عليه.

بل إننا لو أخذنا تفسير ابن عطية ونظرنا فيه فإننا نجد أنه كثيراً ما ينقل عنه، وينسب إليه ذلك صراحة، كما أنه في بعض الأحيان ينقل عنه دون أن يشير إليه، وفي بعض الأحيان الأخرى يأخذ الفكرة ويتصرف فيها. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه قد ينقل آراءه دون تعليق، كما أنه يعلق عليها أحياناً، وفيما يلي بعض الأمثلة عن نقل ابن عطية عن مكي:

أ - قال ابن عطية أثناء تفسيره لقوله تعالى: «صراط الذين أنعمت عليهم»:

« .. وحكى مكي وغيره عن فرقة من المفسرين، أن المنعم عليهم مؤمنو بني إسرائيل بدليل قوله تعالى: «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم[١٩]».

ونلاحظ هنا نقله لقول مكي ودليله دون تعليق.

ب - وقال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: «ولا الضالين».

قال مكي - رحمه الله: دخلت «لا» في قوله: ولا الضالين» لئلا يتوهم أن الضالين عطف على «الذين» وقيل: هي مؤكدة بمعنى «غير[٢٠]».

وكذلك هنا ينقل رأيه في مجال الاقتباس دون تعليق.

ج - وقال ابن عطية في قوله تعالى: «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم»:

وحكى مكي أن المخاطب من بني إسرائيل بهذا الخطاب، هم المؤمنون

---

(١٩) تفسير ابن عطية: ج ١ /صفحة ٢٣ - مخطوطة بالخزانة العامة في الرباط رقم ق ٨٨٠

(٢٠) المصدر السابق، صفحة: ٢٥

بمحمد ـ عليه السلام ـ لأن الكافر لا نعمة لله عليه[٢١]».

وهذا أيضاً ينقله ابن عطية دون تعليق.

د ـ وقال ابن عطية في قوله تعالى: «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم».

«وكَثَّرَ مكي في هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء».

ولدى رجوعنا إلى تفسير مكي في هذه الآية ماذا نجد؟

يقول مكي: وقوله «أأنذرتهم»: فيه عشرة أوجه:

الأول: تحقيق الأولى، وتخفيف الثانية، بين الهمزة والألف، وهي لغة قريش وكنانة، وهي قراءة ورش عن نافع وابن كثير.

الثاني: تحقيق الأولى، وبدل الثانية بألف، وهو مروي عن ورش، وفيه ضعف.

الثالث: تحقيق الهمزتين، وهي قراءة أهل الكوفة، وابن ذكوان عن ابن عامر.

الرابع: حذف الهمزة الأولى، وتحقيق الثانية، وهو مروي عن الزهري، وهي قراءة ابن محيصن، وذلك لأن «أم» تدل على الألف المحذوفة.

الخامس: تخفيفهما جميعاً، وإدخال الألف بينهما، وبه قرأ ابن أبي إسحاق.

السادس: تحقيق الأولى، وتحقيق الثانية بين الهمزة والألف، وإدخال ألف بينهما، وبذلك قرأ أبو عمرو وقالون، وإسماعيل ابن جعفر عن نافع، وهشام بن عمار عن ابن عامر.

السابع: ذكره أبو حاتم قال: يجوز أن تدخل بينهما ألفاً، وتحذف الثانية،

---

(٢١) تفسير ابن عطية: ج ١/ صفحة: ٥٦ ـ مخطوطة بالخزانة العامة في الرباط تحت رقم (ق ٨٨٠)

فيصير لفظ هذا الوجه كلفظ الوجه الثاني المذكور.

الثامن: ذكره الأخفش، قال: يجوز أن تخفف الأولى منهما، وتحقق الثانية، ولم يقرأ بهذا أحد، وهو بعيد ضعيف، لأن الاستقبال لا يقع في أول الكلام، ولأن الهمزة المخففة بين بين لا يبتدأ بها، إلا أن تريد أن تصل الهمزة بما قبلها، وتلقي حركتها على الميم الساكنة، قبلها، فهو قياس، وليس عليه عمل.

التاسع: ذكره أبو حاتم أيضاً، قال: يجوز أن تخفف الهمزتين، وهو بعيد، ولم يقرأ به أحد، وله قياس إذا وصلت كلامك، فتلقى حركة الأولى على الميم الساكنة قبلها، وتخفف الثانية بين بين، وهو بعيد جداً.

العاشر: ذكره الأخفش أيضاً، قال: يجوز أن تبدل الأولى هاء فتقول: هأنذرتهم، ولم يقرأ به أحد، ومخالف للخط، وقياسه في العربية جيد. ويجوز مع بدل الأولى بـ «هاء» أن تحقق الثانية، وأن تخففها وتدخل بين الهمزة والهاء ألفاً، وأن تحقق الثانية وتدخل بينهما ألفاً، فتبلغ الوجوه أربعة عشر وجهاً.

ونلاحظ من هذا النص أن الوجوه السبعة الأولى قد قرىء بها، وذكر مكي من قرأ بها، وإن كان ضعف منها واحداً.

والوجوه الثلاثة الباقية نبه مكي على أنه لم يقرأ بها أحد، ولكنه كان يذكرها من حيث العربية حيث ضعف الثامن والتاسع على أساس اللغة، وذكر أن العاشر قياسه في العربية جيد.

ومن هنا نلاحظ عدم دقة ابن عطية في عبارته، حيث قال «وكَثَّر مكي في هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها»، بل إن الذي كثره مكي جائزات قد قرىء بها ونسبها إلى من قرأ بها، والتي لم يقرأ بها ثلاثة من عشرة، وقد نبه عليها وأنه لم يقرأ بها، ولكنه أراد زيادة الفائدة لبيان مدى انطباقها على

قواعد اللغة وجريانها على أصولها.

وأن ابن عطية قد اختار من هذه الوجوه الوجه الرابع، وأخذه بعبارته ونصه من كتاب مكي حيث قال: «وقرأ الزهري وابن محيصن: أنذرتهم، بحذف الهمزة ألاولى، وتدل «أم» على الألف المحذوفة» وهي نفس عبارة مكي المتقدمة في الوجه الرابع، وكل ما هنالك أن ابن عطية قدم لفظ الزهري وابن محيصن إلى أول العبارة، في حين ذكره مكي في آخرها.

هـ - وقال ابن عطيه في قوله تعالى: «وما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام».

وقوله تعالى: «كانا يأكلان الطعام»: تنبيه على نقص البشرية، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء، تنتفي معها الألوهية. وذكر مكي والمهدوي وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قول بشع، ولا ضرورة تدفع إليه، حتى يقصد هذا المعنى بالذكر، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التغذي، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذي، وجد ذلك وغيره[٢٢]».

ولو أننا رجعنا إلى تفسير مكي لنقابل بين النصين فماذا نرى:

يقول مكي[٢٣]: «كانا يأكلان الطعام»: كناية عن إتيان الحاجة، فنبه بأكل الطعام على عاقبته، وغلب الذكر على المؤنث، وقيل المعنى: كانا يتغذيان كما يتغذى البشر، ومن كان هكذا فليس بـ «إلاه» لأن «الإله»، لا يحتاج إلى شيء.

ونلاحظ هنا تصرف ابن عطية في العبارة أيضاً، حيث لم ينقل نص مكي «كناية عن إتيان الحاجة» وإنما قال: «عبارة عن الاحتياج إلى الغائط» ثم يعلق عليه قائلاً: «وهو قول بشع»، ولا شك، أن عبارة

---

(٢٢) تفسير ابن عطية: سورة المائدة: ١٨٩

(٢٣) تفسير مكي: ج ١/ صفحة: ٣٦٢

مكي لا غبار عليها حيث يقول: «كناية عن إتيان الحاجة» بل إنها عبارة لطيفة إذا قيست بعبارة ابن عطية، ثم إن ابن عطية، أخذ القول الثاني الذي ذكره مكي، واعتبره هو القول الصحيح وأوهم القارىء أن هذا القول له، ولم يقل به مكي ولا غيره، ثم رجع ليقول:

«ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذي وجد ذلك وغيره».

فهو بذلك يعود إلى القول الأول الذي ذكره مكي، وقد استبشعه هو، ويعتبر أن إدراك القول يكون نتيجة النظر والتأمل بلواحق التغذي، ولا ندري بعد ذلك كله وجهة نظر ابن عطية في نقده لمكي بعد أن صرح بكلا قوليه، ورجع إليهما.

ونكتفي إلى هنا بهذه الأمثلة في نقل ابن عطية عن مكي، لكننا نحب أن نقول:

ان ابن عطية لم يتأثر فقط بنقوله من كتب مكي، وإنما تأثر بمنهجه أيضاً، حيث نهج نهج التفسير الأثري اللغوي النظري الذي سار عليه مكي قبله، ويتضح هذا التأثر في عناية ابن عطية بكل المجالات التي اعتنى بها مكي، وإذا كان ابن عطية قد جمع كل ذلك في تفسيره، فإن مكياً، قد فصل القول في هذه الجوانب في كتبه الكثيرة في الإعراب والقراءات والنسخ، كما أجمل كثيراً، منها في تفسيره، ومن ثم فإننا حينما نبحث عن موقف ابن عطية من آيات الصفات ومناقشاته للمعتزلة، نرى أنه يلخص آراء مكي في كثير من الأحيان دون أن يضيف إليها جديداً، وكذلك حين يعرض للأحكام الفقهية، فإنه يسير على طريقة مكي فيعرض الأحكام منسوبة إلى أصحابها من الفقهاء دون تعصب لمذهبه المالكي، وقد يزيد ابن عطية في بعض الأحيان أموراً تتعلق بالبلاغة والإعجاز لم يذكرها مكي في تفسيره «الهداية» لأنه قد أفرد لذلك كتباً خاصة.

وعلى العموم يعتبر تفسير ابن عطية صدى لتفسير مكي بكل ما في الكلمة من معنى، وأما ما أورده ابن عطية من استدراكات على تفسير مكي، فقد كانت استدراكات هزيلة جداً، ولم تكن على آراء مكي نفسه، بل كانت على ما حكاه في تفسيره من بعض الأقوال المنسوبة إلى أصحابها، وفيما قدمناه من نماذج دلالة على ما نقول.

المبحث الثاني

تفسير القرطبي

وممن تأثر بمكي وآثاره القرطبي في تفسيره، حيث نقل عن مكي كثيراً، وهو في بعض الأحيان ينسب إليه الأقوال صراحة، كما أنه في بعض الأحيان الأخرى لا يشير إليه، وسنقدم فيما يلي نماذج لنقله عن مكي في كلتا الحالتين:

قال القرطبي[٢٤] في تفسير قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها[٢٥]».

وقال مكي:

ولا يجوز أن تكون الهمزة للتعدي، لأن المعنى يتغير، ويصير المعنى ما نُنْسِخْكَ من آية يا محمد، وإنساخه إياها: انزالها عليه، فيصير المعنى: ما ننزل عليك من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها، فيؤول المعنى إلى أن كل آية أنزلت أتى بخير منها، فيصير القرآن كله منسوخاً وهذا لا يمكن، لأنه لم ينسخ إلا اليسير من القرآن، فلما امتنع أن يكون أَفْعَلْ وَفَعَل بمعنى إذ لم يسمع، وامتنع أن تكون الهمزة للتعدي لفساد المعنى، لم يبق الا أن يكون من باب أحمدته وأبخلته إذا وجدته محموداً أو بخيلاً.

ونلاحظ هنا أنه ينقل عنه وينسب إليه ذلك صراحة، ودون أن يعلق عليه.

وقال القرطبي[٢٦] في معرض الكلام على قوله تعالى: «قال فرعون وما

---

(٢٤) تفسير القرطبي ج ٢ /صفحة: ٦٧

(٢٥) سورة البقرة: ١٠٦ وقد نقل القرطبي هذا النص عن كتاب مكي «الكشف عن وجوه القراءات» وقد جاء قبل هذا الكلام قوله: «ما ننسخ»: قرأ ابن عامر بضم النون الأولى وكسر السين فجعله رباعياً من «أنسخت الكتاب» على معنى: وجدته منسوخاً، مثل: أحمدت الرجل، وجدت محموداً، وأبخلت الرجل: وجدته بخيلاً ولا يجوز أن يكون «أنسخت» بمعنى «نسخت» إذ لم يسمع ذلك، ثم يقول: ولا يجوز أن تكون الهمزة للتعدي..

(٢٦) تفسير تفسر القرطبي ١٤/٩٨

رب العالمين[٢٧] »:

قال مكي وغيره: كما يستفهم عن الأجناس فلذلك استفهم بـ « ما ».

قال مكي:

وقد ورد له استفهام بـ « من » في موضع آخر ويشبه أنها مواطن. فأتى موسى بالصفات الدالة على الله من مخلوقاته التي لا يشاركه فيها مخلوق، وقد سأل فرعون عن الجنس ولا جنس لله تعالى، لأن الأجناس محدثة، فعلم موسى جهله فأضرب عن سؤاله وأعلمه بعظيم قدرة الله التي تبين للسامع أنه لا مشاركة لفرعون فيها.

وكذلك هنا ينقل عنه صراحة، ودون تعليق.

كما أنه في بعض الأحيان ينقل قول مكي وتعليق ابن عطية عليه، ويرد على كلام ابن عطية، كما في هذا المثال:

قال القرطبي[٢٨]: في معرض تفسير قوله تعالى: « ... من محاريب وتماثيل[٢٩] »:

وحكى مكي في الهداية له: أن فرقة تجوز التصوير، وتحتج بهذه الآية.
قال ابن عطية: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوزه.

قلت ـ أي القرطبي ـ: ما حكاه مكي، ذكره النحاس قبله، قال النحاس:
قال قوم: عمل الصور جائز لهذه الآية.

ومن النماذج التي ينقل فيها القرطبي عن مكي دون أن يعزو إليه ما جاء في مقدمة تفسيره من النصوص التي أخذها من كتاب « الرعاية لتجويد القراءة » وضمنها كلامه، بحيث أصبحت جزءاً منه. وسننقل هذه النصوص هنا، لنبين مقدار تأثر القرطبي بمكي.

قال القرطبي في مقدمة تفسيره:

---

(٢٧) سورة الشعراء: ٢٣.

(٢٨) تفسير القرطبي: ١٤ / ٢٧٢

(٢٩) سورة سبأ: ١٢

.. وفرق فيه بين الحلال والحرام، وكرر فيه المواعظ والقصص للافهام. وضرب فيه الأمثال. وقص فيه غيب الأخبار[٣٠] ..»

وقال القرطبي:

باب ذكر جمل من فضائل القرآن والترغيب فيه وفضل طالبه وقارئه ومستمعه والعامل به:

أعلم أن هذا الباب واسع كبير، ألف فيه العلماء كتباً كثيرة، نذكر من ذلك نكتاً تدل على فضله، وما أعد الله لأهله، إذا أخلصوا الطلب لوجهه وعملوا به، فأول ذلك أن يستشعر المؤمن من فضل القرآن أنه كلام رب العالمين، غير مخلوق، كلام من ليس كمثله شيء، وصفة من ليس له شبيه ولا ند[٣١]».

وقال القرطبي في «باب ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به ولا يغفل عنه»:

فأول ذلك أن يخلص في طلبه لله - جل وعز - كما ذكرنا، وأن يأخذ نفسه بقراءة القرآن في ليله ونهاره، في الصلاة أو في غير الصلاة لئلا ينساه..»

ثم قال: وينبغي له أن يكون لله حامداً، ولنعمه شاكراً، وله ذاكراً، وعليه متوكلاً، وبه مستعيناً، وإليه راغباً، وبه معتصماً، وللموت ذاكراً، وله مستعداً.

وينبغي أن يكون خائفا من ذنبه، راجياً عفو ربه، ويكون الخوف في صحته أغلب عليه، إذ لا يعلم بما يختم له. ويكون الرجاء عند حضور أجله أقوى في نفسه، لحسن الظن بالله..

وينبغي له أن يكون عالماً بأهل زمانه متحفظاً من شيطانه، ساعياً في

(٣٠) تفسير القرطبي: ج ١ / صفحة:١

(٣١) تفسير القرطبي ج ١ / صفحة ٤

خلاص نفسه، ونجاة مهجته، مقدماً بين يديه ما يقدر عليه من عرض دنياه، مجاهداً لنفسه في ذلك ما استطاع.

وينبغي له أن يكون أهم أموره عنده الورع في دينه، واستعمال تقوى الله ومراقبته فيما أمره به ونهاه عنه.

وقال ابن مسعود: ينبغي لقارىء القرآن، أن يعرف بليله إذا الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مستيقظون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخشوعه إذا الناس يختالون، وبحزنه إذا الناس يفرحون.

وقال عبد الله بن عمرو: لا ينبغي لحامل القرآن أن يخوض مع من يخوض، ولا يجهل مع من يجهل، ولكن يعفو ويصفح لحق القرآن لأن في جوفه كلام الله تعالى.

وينبغي له أن يأخذ نفسه بالتصاون عن طرق الشبهات، ويقل الضحك والكلام في مجالس القرآن وغيرها بما لا فائدة فيه، ويأخذ نفسه بالحلم والوقار.

وينبغي له أن يتواضع للفقراء، ويتجنب التكبر والإعجاب، ويتجافى عن الدنيا وأبنائها إن خاف على نفسه الفتنة، ويترك الجدال والمراء، ويأخذ نفسه بالرفق والأدب.

وينبغي له أن يكون ممن يؤمن شره، ويرجى خيره ويسلم من ضره وألا يسمع من نم عنده، ويصاحب من يعاونه على الخير، ويدله على الصدق، ومكارم الأخلاق، ويزينه ولا يشينه.

وينبغي له أن يتعلم أحكام القرآن، فيفهم عن الله مراده وما فرض عليه، فينتفع بما يقرأ ويعمل بما يتلو، فما أقبح لحامل القرآن أن يتلو فرائضه وأحكامه عن ظهر قلب، وهو لا يفهم ما يتلو، فكيف يعمل بما لا يفهم معناه. وما أقبح أن يسأل عن فقه ما يتلوه ولا يدريه، فما مثل من هذه حالته إلا كمثل الحمار يحمل اسفاراً.

وينبغي له أن يعرف المكي من المدني، ليفرق بذلك بين ما خاطب الله به عباده في أول الاسلام، وما ندبهم إليه في آخر الإسلام، وما افترض الله في أول الإسلام وما زاد عليهم من الفرائض في آخره.

فالمدني هو الناسخ للمكي في أكثر القرآن، ولا يمكن أن ينسخ المكي المدني لأن المنسوخ هو المتقدم في النزول قبل الناسخ له. ومن كماله أن يعرف الإعراب والغريب، فذلك مما يسهل عليه معرفة ما يقرأ ويزيل عنه الشك فيما يتلو[٣٢].

ونلاحظ أن هذه النصوص التي أثبتناها هنا هي بنفسها قد وردت في كتاب: «الرعاية لتجويد القراءة» لمكي، وأن القرطبي قد نقل كل هذا الكلام دون أن يشير إلى صاحبه، وهذا دليل على أن القرطبي كان يعتمد على مكي في تفسيره، ويشير إليه أحياناً وأحياناً أخرى لا يشير.

---

(٣٢) تفسير القرطبي ج ١ / صفحة: ٢٠ - ٢١

المبحث الثالث

تفسير أبي حيان

كذلك ممن تأثر بمكي أبو حيان في تفسيره، وإن كان أبو حيان أكثر ما ينقل عن مكي في ميدان الإعراب خاصة، ومن كتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن». ومع ذلك نجد نصوصاً أخرى في البحر المحيط ينقل فيها أبو حيان عن كتاب «الهداية إلى بلوغ النهاية» لمكي.

وفيما يلي أمثلة لنقل أبي حيان من كتب مكي:

قال أبو حيان في معرض تفسيره قوله تعالى: «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم[٣٣]».

وقال مكي: «فائدة قوله: «من النساء» أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله: «والذين يرمون المحصنات» لو أريد به النساء خاصة لما حد من قذف رجلاً بنص القرآن، وأجمعوا على أن حده بهذا النص[٣٤].

وواضح هنا نقل أبي حيان عن مكي في مجال الاقتباس والتأييد، وهذا النص نقله أبو حيان من كتاب «الهداية» لمكي.

وقال أبو حيان في تفسير قوله تعالى «ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق».

بالحق: قال ابن عباس: بالعدل. وقال مقاتل: ضد الباطل.

وقال مكي: بالواجب، وحيثما ذكر بالحق، فهو الواجب[٣٥].

---

(٣٣) سورة النساء: ٢٤

(٣٤) البحر المحيط ج ٣ / صفحة: ٢١٤

(٣٥) البحر المحيط ج ٢ / صفحة: ١٩٥

كذلك هذا النص من كتاب الهداية، وقد نقله أبو حيان دون تعقيب وهناك نصوص أخرى نقلها من «تفسير مشكل الإعراب» وبعضها أوردها في مجال القبول، كما أن بعضها الآخر في مجال التضعيف.

وسنذكر فيما يلي نموذجاً واحداً اكتفاء بما نقلناه من تعقيباته أثناء مناقشتنا لمغالطات ابن الشجري في الباب الرابع.

قال أبو حيان في قوله تعالى: «إني أعلم ما لا تعلمون[٣٦]».

أعلم: مضارع «علم» و «ما» مفعولة بها موصولة، قيل: أو نكرة موصوفة. وقد تقدم أنا لا نختار كونها نكرة موصوفة.

ثم يقول: وأجاز مكي بن أبي طالب والمهدوي وغيرهما، أن تكون «أعلم» - هنا - اسماً بمعنى «فاعل» وإذا كان كذلك، جاز في «ما» أن تكون مجرورة بالإضافة، وأن تكون في موضع نصب، لأن هذا الاسم لا ينصرف.

وأجاز بعضهم أن تكون «أفعل التفضيل» والتقدير: أعلم منكم، و «ما»: منصوبة بفعل محذوف يدل عليه «أعلم»، أي: علمت، وأعلم ما لا تعلمون.

وهذا القول فيه خروج عن الظاهر، وادعاء حذفين، أحدهما حذف المفضل عليه وهو «منكم»، والثاني: الفعل الناصب للموصول.

وأما ما أجازه مكي، فهو مبني على أمرين غير صحيحين:

أحدهما: ادعاء أن «أفعل» تأتي بمعنى «فاعل» وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين، وخالفه النحويون، وردوا عليه قوله، وقالوا: لا يخلو «أفعل» من التفضيل وإن كان يوجد في كلام بعض المتأخرين أن «أفعل» قد يخلو من التفضيل، وبنوا على ذلك جواز مسألة «يوسف أفضل إخوته» حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافاً تسليماً منه أن ذلك مسموع من كلام العرب، فقال: واستعماله عارياً دون «من» مجرداً عن معنى التفضيل، مؤولا

---

(٣٦) سورة البقرة: ٣٠.

باسم فاعل، أو صفة مشبهة، مطرد عند أبي العباس، والأصح قصره على السماع - انتهى كلامه -.

والأمر الثاني: أنه إذا سلم وجود «أفعل» عارياً من معنى التفضيل، فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا؟ والقائلون بوجود ذلك، لا يقولون بعمله عمل اسم الفاعل إلا بعضهم فأجاز ذلك، والصحيح ما ذهب إليه النحويون المتقدمون من كون «أفعل» لا يخلو من التفضيل، ولا مبالاة بخلاف أبي عبيدة، لأنه كان يضعف في النحو، ولا بخلاف بعض المتأخرين لأنهم مسبوقون بما هو كالإجماع من المتقدمين.

ولو سلمنا سماع ذلك من العرب، فلا نسلم اقتياسه، لأن المواضع التي أوردت دليلاً على ذلك في غاية من القلة مع أنها قد تؤولت.

ولو سلمنا اقتياس ذلك، فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل. وكيف نثبت قانوناً كلياً. ولم نسمع من العرب شيئاً من أفراد تركيباته. لا يحفظ هذا رجل أضرب عمراً، بمعنى: ضارب عمراً، ولا هذه امرأة اقتل خالداً، بمعنى قاتلة خالداً، ولا مررت برجل أكسى زيداً جبة، بمعنى: كاسياً زيداً جبة، وهل هذا إلا إحداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها، فلا يجوز ذلك، وكيف يعدل في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون «أعلم» فعلاً مضارعاً إلى هذا الذي هو كما رأيت في علم النحو، وإنما طولت في هذه المسألة، لأنهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى، فينبغي أن يتجنب ذلك، ولأن استعمال «أفعل» عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين، فنبهت على ما في ذلك والمسألة مستوفاة الدلائل تذكر في علم النحو[٣٧].

ولو بحثنا عن ما قاله مكي في هذه المسألة في «تفسير مشكل إعراب القرآن» نراه يقول: «وأعلم ما تبدون».

---

(٣٧) البحر المحيط: ج ١ / ١٤٤

يجوز أن يكون « أعلم » فعلاً، ويجوز أن يكون اسماً بمعنى « عالم » فيكون « ما » في موضع خفض بإضافة « اعلم » إليها، كما يضاف، اسم الفاعل، ويجوز تقدير التنوين في اسم الفاعل، لكنه لا ينصرف، فيكون في موضع نصب، كما تقول في « هؤلاء حواج بيت الله » فتنصب « بيتاً » وتقدر التنوين في « حواج ».

والكلام في « أعلم » الأولى، كالكلام في « أعلم الثانية ».

ونلاحظ هنا، أن إعراب مكي لـ « أعلم ما تبدون » وليس لـ « أعلم ما لا تعلمون » كما قال أبو حيان: وأجاز مكي ـ هنا ـ.

ثم إن مكياً، ذكر الإعراب الأول وهو أن يكون « أعلم »: فعلاً مضارعاً، فهو قد نص على جوازه ولم يمنعه، ولم يعدل عنه في كتاب الله كما قال أبو حيان.

وكل ما هنالك، أن مكياً أجاز الإعراب الآخر، وأما ادعاء أبي حيان أنه لا يجوز فلم يستطع أن يستدل على عدم جوازه، وكل ما ذكره من أدلة لا ينهض على تأييد رأيه، وذلك للأسباب التالية:

يدعي أبو حيان أن « أفعل » لا تكون عارية عن التفضيل، ثم ينقل جواز ذلك عن أبي عبيدة[٣٨]، وعن بعض النحويين من المتأخرين، ثم ينقل عن بعضهم الخلاف في جواز اقتياسه مع التسليم بأن ذلك مسموع من كلام العرب، وأن ما روى اطراده عن أبي العباس من كونه مجرداً عن معنى التفضيل مؤولاً باسم فاعل أو صفة مشبهة فهو مقصور على السماع.

---

(٣٨) استعمل الامام الشافعي في « الرسالة » اسم التفضيل على غير بابه وذلك في صفحة ٣٧٥ وفي الفقرة التالية:

« ١٠٢٠ ـ فقلت له: ولم لم تقبلها على المعنى الذي أمرتني ان أقبل عليه الحديث، فنقول: لم يكونوا ليشهدوا الا على من هو اعدل عندهم؟ »

وقد علق عليها المحقق الشيخ احمد محمد شاكر ـ رحمه الله ـ قائلا:

في سائر النسخ « عدل » والذي في الاصل: « أعدل » وهو صواب، وقد يؤتى باسم التفضيل على غير بابه.

ونلاحظ على قول أبي حيان، كيف يعمم الحكم بعدم الجواز، ثم يبدأ بالاستثناءات عن أبي عبيدة وعن بعض النحويين، ثم ينقل الخلاف في جواز اقتياسه مع التسليم بسماعه وكل ذلك يدل على ضعف الاستدلال بهذه الحجج.

ثم يقول: ولو سلم أنه يأتي «أفعل» مجرداً عن التفضيل فهل يعمل عمل اسم الفاعل أم لا؟ ثم يعترف بأن القائلين بوجود «أفعل» مجرداً عن التفضيل لا يجيزون عمله عمل اسم الفاعل ثم يستثنى فيقول: إلا بعضهم أجاز ذلك.

ثم يقول: والصحيح ما ذهب إليه النحويون المتقدمون بخلاف أبي عبيدة، وبخلاف بعض المتأخرين، لأنهم مسبوقون بما هو كالإجماع من المتقدمين، ثم يقول: ولو سلمنا سماع ذلك من العرب، فلا نسلم اقتياسه..

ونلاحظ هنا لجوء أبي حيان إلى حجج بعيدة عن مجال النحو، ويبدو أن ضعف حجته في هذا الميدان، جعلته يبحث عن حجج فقهية أصولية، فهو يستنجد بالإجماع وشبه الإجماع وأن كلام المتأخرين مسبوق بشبه الاجماع، ثم يشعر بأنه لم يقدم حجة قوية، فيقول: ولو سلمنا سماعه، لا نسلم اقتياسه.. وهكذا نراه يسلم بكل واحدة وهو كاره لذلك.

ولا ندري ما الذي دفع أبا حيان أن يورط نفسه في هذه المسألة وأن يستميت في الدفاع عنها هذه الاستماتة.

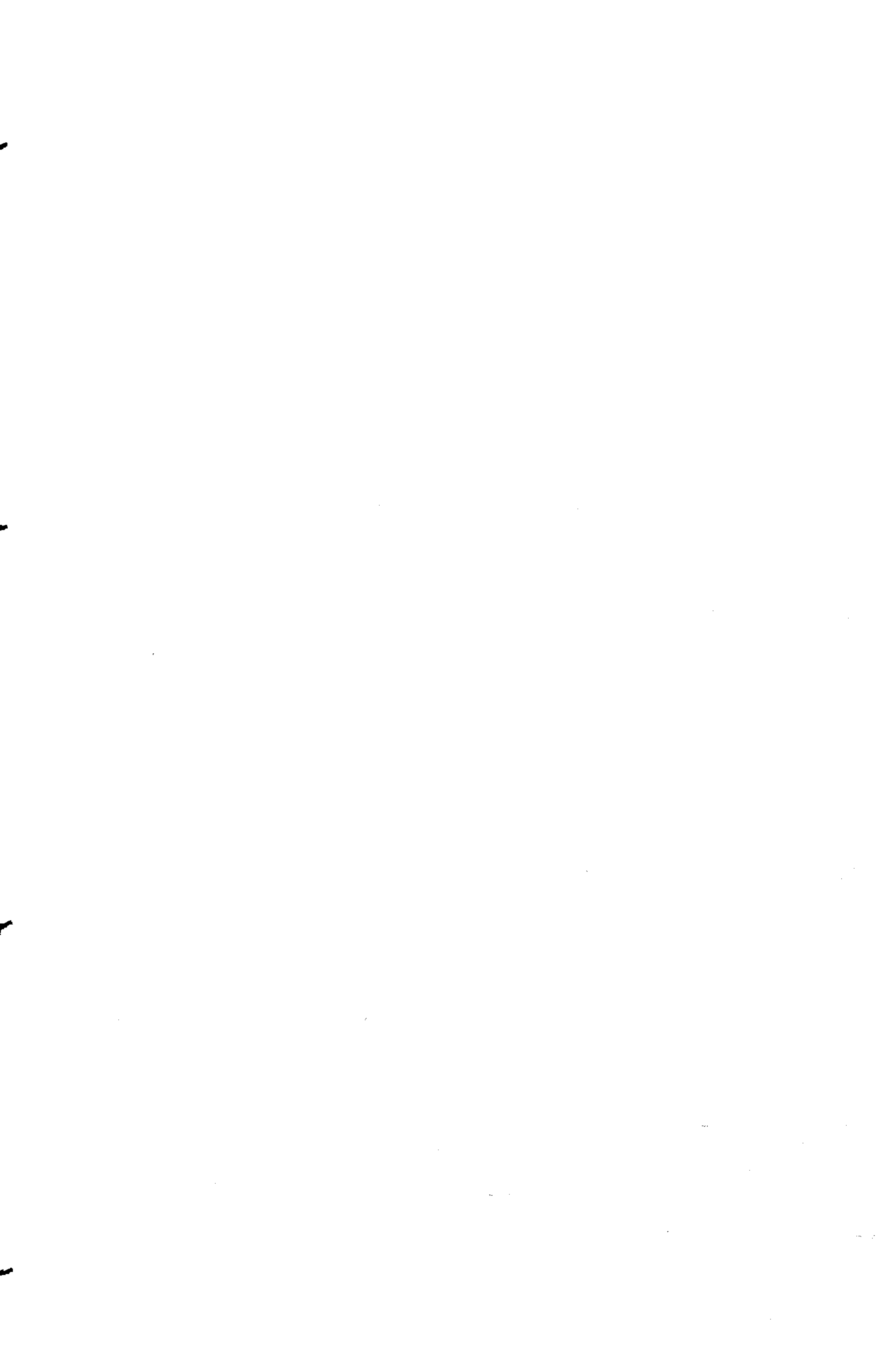
إن مكياً الذي أجاز أن تكون «أعلم» مجردة عن التفضيل، لم يجز ذلك في كل مكان، ولم يقل بأنه قياسي، وإنما نقل عنه أبو حيان قوله: وأجاز مكي أن تكون أعلم ـ هنا ـ اسماً، فلفظ «هنا» يمنع أن يريد بها مكي «أفعل» مطردة.

ثم إن الذي دفع مكياً إلى تجويز ذلك، هو أنه لا معنى للتفضيل في الآية أبداً وقد أنكر أبو حيان نفسه قول من جعلها للتفضيل، لأنه يقتضي حذفين كما قال، وهو خلاف الظاهر.

وإذا لم تكن «أفعل» تفيد التفضيل، كانت بمعنى «عالم» وإذا كانت بمعنى «عالم» فما المانع من أن تعمل عمل اسم الفاعل، إذا كان المعنى صحيحاً.

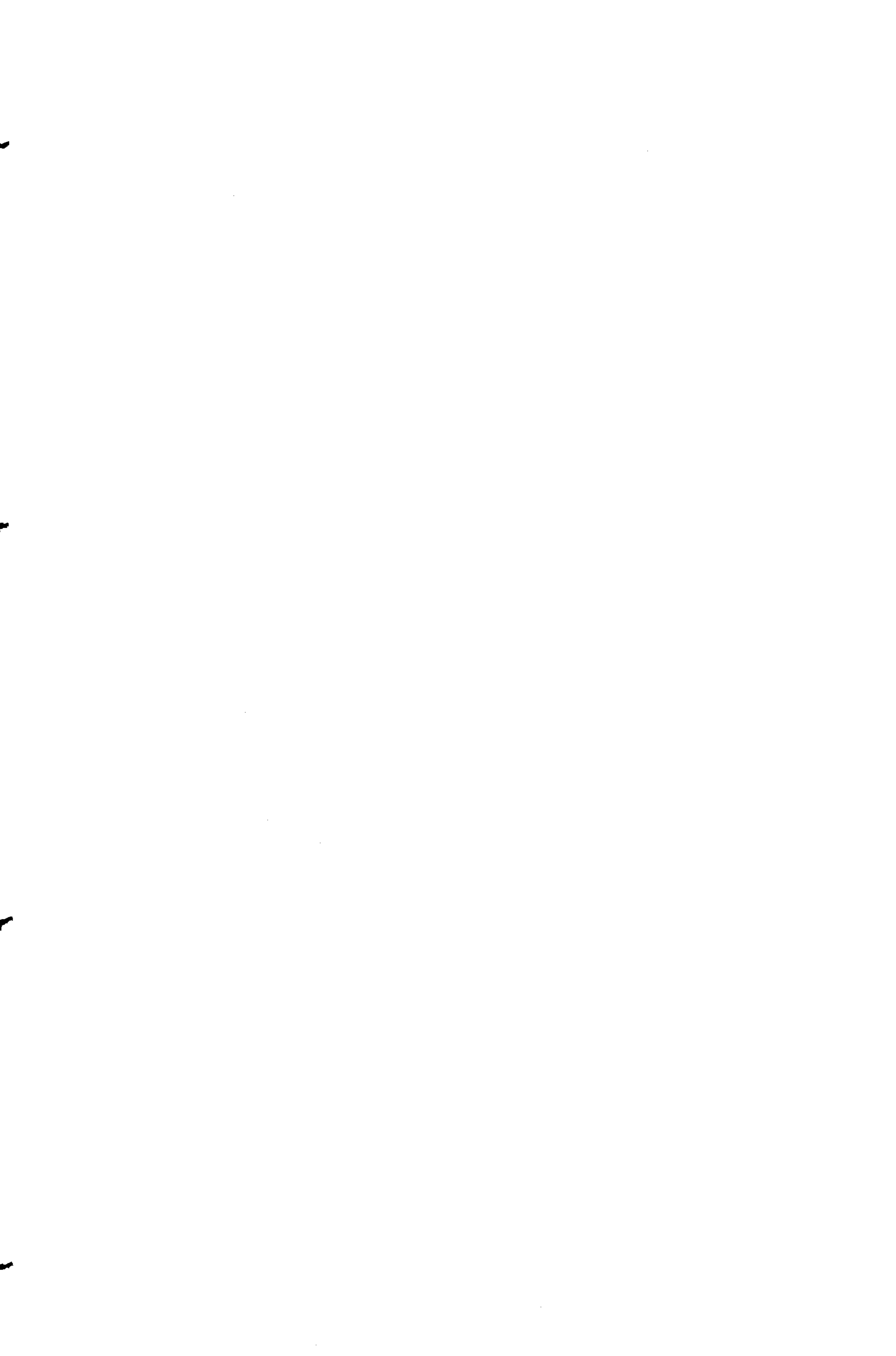
ثم إن كون هذه المسألة موضع خلاف بين النحويين، لا يستطيع أبو حيان أن يفصل فيها، القول وحده دون حجة ولا دليل، ولو استنجد بعلم أصول الفقه والإجماع السابق واللاحق.

ومن كل ما تقدم يظهر لنا ضعف حجج أبي حيان في استدلاله على عدم تجويز ما أجازه مكي، وأن أنكاره أخيراً ذهب إلى الاقتياس في ذلك وجعل المسألة قانوناً كلياً، في حين لم يقل بذلك أحد، وإنما هو الذي تخيل ذلك، ثم رد على تخيلاته.



الخَاتمـــة

تلخيص البحث، وبيان اهم نتائجه



والآن، وبعد هذه الجولة الواسعة في رسالة «مكي وتفسير القرآن» لا بد لنا من تلخيص الموضوع وجمع شتاته، وبيان النتائج التي توصل إليها فنقول:

إن طبيعة البحث اقتضت أن يكون في تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة.

ولقد تحدثت في التمهيد، عن عصر مكي بن أبي طالب، من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، في كل من القيروان البلد الذي ولد فيه مكي، ومصر البلد الذي ارتحل إليه طلباً للعلم، والأندلس البلد الذي استقر به أخيراً وضم رفاته، وأبرزت أهم خصائص هذا العصر في نواحيه الثلاث، ثم خصصت علوم اللغة والقرآن بكلمة، وذلك لأن مكياً قد برز في هذين الميدانين من ميادين المعرفة، وربطت بين ثقافة مكي وثقافة عصره. وبينت أنه ضرب بسهم وافر فيما كان يشغل الناس آنذاك من اهتمام بالقراءات وتفسير للقرآن على طريقة الأثر، ومن نقاش لأصحاب الفرق الكلامية كالمعتزلة وغيرهم الذين برزوا في ميدان التفسير، وألفوا كثيراً من الكتب والتفاسير، وأنه تأثر بالاتجاه السلفي في عقيدته، وهو نفس الاتجاه الذي كان يسود المالكيين قبل مجيء ابن تومرت الذي حمل المغاربة على المذهب الأشعري. وأنه اهتم باللغة والنحو كأداتين لا بد منهما لمن أراد تفسير القرآن، وأنه قد أحسن الاستفادة من مصادر عصره في هذين الميدانين مما ترك أثراً واضحاً في تفسيره ومؤلفاته.

ثم جعلت الباب الأول في فصلين:

تحدثت في الفصل الأول عن حياة مكي بن أبي طالب، وجعلتها في عشر فقرات، تكلمت في الفقرة الأولى عن اسمه ونسبته وألقابه، وفي الفقرة الثانية عن ولادته ونشأته وأسرته واستنتجت بعض الاستنتاجات المتعلقة بوضع أسرته من الناحية العلمية والمادية، ورجحت أن يكون مكي قد تزوج في سن متأخرة، وأنه كان مستقراً في حياته الزوجية.

وفي الفقرة الثالثة، تحدثت عن رحلاته إلى مصر والحجاز والأندلس

وأشرت إلى ما استفاده في هذه الرحلات وإلى أسماء شيوخه في هذه البلاد، وإلى أن مرحلة رحلاته إلى مصر والحجاز كانت مرحلة طلب وأخذ، في حين كانت رحلته إلى الأندلس مرحلة خصب وعطاء وكذلك رجحت أن مكياً سافر إلى بيت المقدس استنتاجاً من خبر ورد في طبقات القراء، وهو أن مكياً ألف كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» في الشام ببيت المقدس.

وفي الفقرة الرابعة تكلمت عن شيوخه الذين أخذ عنهم، وبينت كيف أن مكياً كان يختار شيوخه ويصطفيهم، وبينت الشروط التي كان يشترطها فيمن يأخذ عنه نصاً من كتابه «الرعاية لتجويد القراءة». ثم ترجمت لهؤلاء الشيوخ الذين نشأ عليهم في القيروان، والذين تتلمذ لهم في مصر، وذكرت مؤلفاتهم العلمية لتبين جذور ثقافة مكي، في شتى فنون المعرفة، وأشرت إلى من التقى بهم في الحجاز والمشرق، ثم بينت أن مكياً لم يتوقف عن طلب العلم طيلة حياته، واستشهدت بتتلمذه للقاضي يونس بن عبد الله في الأندلس مع ابنه أبي طالب، وقد بلغ من العمر خمساً وسبعين سنة.

وفي الفقرة الخامسة تكلمت عن تلاميذه، وأنه قد قرأ عليه من التلاميذ خلق لا يحصون، وأن انشغاله بالتأليف، لم يكن صارفاً له عن الإقراء، وبينت علاقته بتلاميذه نصاً من بعض كتبه، ثم ترجمت لأشهر تلاميذه، وأشرت إشارات سريعة إلى بقيةمن أحصيته منهم، وقد أحصيت منهم نحواً من ستة وثلاثين تلميذاً، كانوا من فحول العلماء الثقات، الذين نقلوا إلى الناس علم مكي.

وفي الفقرة السادسة، تحدثت عن عقيدته ومذهبه الكلامي، وأنه كان في ذلك على مذهب استاذه أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وأن هذا المذهب يقوم على ركنين أساسيين: أن نثبت لله من الصفات ما أثبت لنفسه، وأن ننفي عنه الشبه بمخلوقاته، وكذلك بينت أن استعماله لبعض الكلمات التي شاعت عند المتكلمين يدلنا على أنه اطلع على الكلام وعرف أصحاب الفرق.

وفي الفقرة السابعة تكلمت عن مذهبه الفقهي، وأنه كان مالكياً مجتهداً،

ولم يكن ليتعصب لمالكيته، بالرغم من إكثاره لأقوال الفقهاء المالكيين في تفسيره.

وفي الفقرة الثامنة حاولت التعرف إلى صفاته وأخلاقه من خلال ما كتب عنه واشتهر به من صفات سجلها المترجمون له، ومن خلال بعض النصوص التي وردت في كتبه، والتي تشي بما كان عليه من صفات وأخلاق، وأنه كان يحاول دائماً أن يكون ملتزما بأدب طالب القرآن.

وفي الفقرة التاسعة: تحدثت عن مكانته الاجتماعية ومنزلته عند الحكام، وأن الذي رفع من شأنه وشأن أسرته في بلد هاجر إليه، ولم تكن له فيه جذور قبلية ولا قرابة نسبية هو ما كان يتمتع به من علم واسع، وعقل راجح، جعله موضع التكريم من حكام الأندلس وموضع الاحترام والتقدير من الأندلسيين عموماً.

وفي الفقرة العاشرة: تحدثت عن وفاته وتأثر الناس لذلك وحزنهم عليه، وأن وفاته كانت رزيئة كبرى لأهل قرطبة وأن مكياً قد عاش اثنين وثمانين عاماً، كانت مليئة بأوجه النشاط المختلفة، وقد ترك وراءه من المؤلفات والتلاميذ، ما يشعرنا بعظم الجهد الذي قدمه. رحم الله مكياً، وأثابه جنة عرضها السموات والأرض.

وأما الفصل الثاني من الباب الأول، فقد خصصته لآثار مكي بن أبي طالب:

ولقد تكلمت أولاً عما عرف عن مكي من انصراف إلى التأليف وإحسانه له، وعن اهتمام الناس بكتبه وروايتها بالأسانيد إلى عهد غير بعيد، وقد نقلت في ذلك بعض الأسانيد من فهارس الشيوخ التي وجدتها في خزائن المخطوطات المغربية وذلك أثناء زيارتي للمغرب.

ثم تكلمت عن خصائص كتب مكي وأنها تمتاز:

- بالتبحر، ويظهر ذلك بكثرة المؤلفات ، وذكر الاختلاف والأقوال،

وتعدد الميادين التي كتب فيها مكي .

- بالرسوخ والتعمق، وأن كثرة التأليف، لم تكن مانعاً له من إتقان بحوثه والغوص إلى أعماقها .

- بالتفنن الذي يظهر في حسن التأليف من حيث الالتزام بموضوع الكتاب وعدم الاستطراد، ومن إفراده الموضوعات بكتب خاصة، وحسن اختيار العناوين، وحرصه على الاختصار وعدم التطويل، ومنهجية العرض والأداء .

- بحسن الأسلوب، وتنوعه ووضوحه ، والحرص على تجزئة كتبه إلى أجزاء متعددة ومتناسبة .

ثم استعرضت مؤلفاته حسب موضوعاتها، وجعلت القسم الأول منها في التفسير، وقد بدأت بكتاب الهداية أكبر مؤلفات مكي، وذكرت اسم الكتاب، والمصادر التي أشارت إليه وبينت ما ورد في ذلك من روايات مختلفة، ورددت بعض هذه الروايات، ثم عرفت بالنسخ المخطوطة الموجودة من الكتاب في مكتبات المغرب، ووصفتها وصفاً دقيقاً على الطبيعة كما رأيتها، وذكرت أرقامها وأسماء ناسخيها ومقاييسها .

ثم انتقلت إلى كتاب تفسير مشكل غريب القرآن، وكتاب العمدة في غريب القرآن، وذكرت المصادر التي أشارت إلى الكتابين، ووصفت النسختين الوحيدتين من الكتابين وصفاً دقيقاً .

ثم ذكرت الكتب المفقودة في التفسير، وبينت المراجع التي ذكرتها وأشارت إليها . . .

وانتقلت بعد ذلك إلى مؤلفاته في علوم القرآن:

فتكلمت أولاً عن كتب القراءات، بادئاً بكتاب « التبصرة في القراءات السبع » وذكرت نسخه المخطوطة وعرفت بها تعريفاً دقيقاً كما شاهدتها، وأشرت إلى المصادر التي ورد فيها.وأثبت صحة نسبة النسخة العراقية إليه، والتي كان مشكوكاً فيها كما ورد في فهارس مخطوطات الأوقاف وكذلك صححت

اسم المؤلف في النسخة التركية، ثم عرفت بكتاب « الكشف عن وجوه القـراءات » والذي هـو شرح لكتـاب التبصرة، وكـذلـك وصفـت النسـخ المخطوطة من الكتاب في مكتبات العالم التي زرتها كما رأيتها ولم أعتمد فقط على ما ورد في الفهارس، وأشرت إلى المراجع التي ورد فيها أيضاً.

ثم ذكرت كتاب « الإبانة عن معاني القراءات » وعرفت بنسخه المخطوطة، وصححت نسبة إحداها إليه وقد وردت في فهارس دار الكتب باسم « معاني القراءات » لمؤلف مجهول وكذلك أشرت إلى أن هذا الكتاب هو الوحيد الذي طبعت منه طبعة محققة عن نسخة واحدة، وأنها تحتاج إلى مقابلة وتصحيح على نسخة أخرى لما فيها من الأخطاء.

ثم ذكرت كتاب « التبيان في اختلاف قالون وورش » وأنني عثرت على نسخة وحيدة منه في مكتبات المغرب ثم ذكرت كتاب « اختلاف القراء » وبينت أن آية الله الشيخ بزرك الطهراني ذكر في تعليقاته على كشف الظنون في الجزء الثاني من هدية العارفين، أنه يوجد من هذا الكتاب نسختين في طهران في المكتبة الغروية ومكتبة الحاج ميرزا محمد حسين الشهرستاني.

وذكرت بعد ذلك كتاب « الوقف على كلا وبلى » وأنني اكتشفت نسخة من هذا الكتاب ملحقة بكتاب الرعاية في دار الكتب المصرية، ولم يشر إليها في الفهارس، لأنهم كانوا يظنون أنهما كتاب واحد، وهو كتاب « الرعاية » ويبدو أنها النسخة الوحيدة الآن من الكتاب، لأن النسخة الأخرى والمصورة في معهد المخطوطات غير موجودة.

ثم ذكرت اختصار الوقف على كلا وبلى ونعم، ووصفت منه النسختين الوحيدتين في مكتبات العالم.

ثم ذكرت الكتب المفقودة في القراءات ، والتي لم تصل إلينا حتى الآن.

ثم انتقلت إلى كتب « إعراب القرآن »، وتحدثت عن كتاب « تفسير مشكل إعراب القرآن » ووصفت النسخ الموجودة منه في مكتبات العالم على ما

رأيتها، وبينت أن هذا الكتاب، هو أكثر كتب مكي نسخاً مخطوطة.

ثم انتقلت إلى كتب الناسخ والمنسوخ، وذكرت كتاب «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» وعرفت بنسخه المخطوطة في العالم، كما ذكرت أن كتاب «الايجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه» ما زال مفقوداً.

وبعد ذلك انتقلت إلى كتب التجويد، فذكرت كتاب «الرعاية لتجويد القراءة» وعرفت بنسخه المخطوطة في مكتبات العالم، كما صححت بعض الأخطاء المتعلقة بعنوان الكتاب كما وردت خطأ في بعض المصادر وأشرت إلى المصادر التي ذكرتها. ثم ذكرت كتاب «تمكين المد في آتى وآمن وما أشبهه» وعرفت بنسخه المخطوطة واكتشفت النسخة الموجودة الآن ملحقة بكتاب الرعاية مع كتاب «شرح كلا وبلى» الذي سبق أن أشرت إليه في دار الكتب المصرية.

كذلك ذكرت كتاب «الإدغام الكبير» وأنه يوجد منه نسخة وحيدة في مكتبة المتحف العراقي في بغداد، كما ذكرت الكتب المفقودة في التجويد.

ثم انتقلت إلى كتب مكي في نظم القرآن وإعجازه، وبينت أن هذه الكتب مفقودة، وأشرت إلى أن الزركشي في البرهان قد نقل نصاً من كتاب «نظم القرآن» وأثبته هناك. وكذلك عددت كتبه في رسم القرآن وهجائه، وكتبه في العبادات والمواعظ والرقائق والفقه والنحو والأدب والتاريخ والتراجم وتعبير الرؤيا إذ كلها لم تصلنا مع الأسف، وبينت المصادر التي ذكرتها.

ثم انتقلت إلى كتابين نسبا إلى مكي، وهما: كتاب «إعراب القرآن» المنسوب للزجاج وكتاب «الوقف» وهي رائية على مقروء الامام نافع. وقد رجح نسبة الأول إلى مكي الأستاذ إبراهيم الأبياري محقق الكتاب، ونسب الثاني إليه الخزانة العامة في الرباط.

وقد عقدت مناقشات طويلة أقمت فيها الأدلة والحجج على عدم صحة

نسبة هذين الكتابين إلى مكي، وبينت بطلان الأدلة التي اعتمد عليها من نسب الكتابين إلى مكي.

أما الباب الثاني من الرسالة، فقد جعلته مدخلاً إلى تفسير مكي وهو في فصلين:

الفصل الأول: تحدثت فيه عن مصادر مكي في تفسيره، وقد جعلته في مبحثين:

المبحث الأول: تحدثت فيه عن المصادر العامة لتفسير مكي، وهي المصادر التي أشار إليها في مقدمته دون أن يحدد فيها كتباً معينة، وقد بينت فيها نقله عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم، كما تكلمت عن حذفه للأسانيد، وأن ذلك لا يؤثر على تفسيره، لأن الأسانيد كانت قد دونت وحفظت ويمكن الرجوع إليها في كل وقت، وضربت أمثلة على ذلك، وجئت بأسانيدها من تفسير الطبري.

كذلك بينت التزامه للتفسير بالحديث الصحيح كما أشار في مقدمة تفسيره، وجئت بنماذج من ذلك. ثم بينت نقله لبعض المناظرات العلمية بين أهل السنة والمعتزلة وحاولت التعرف على بعض الكتب التي أخذ منها دون أن يشير إليها، فذكرت من ذلك كتب ابن قتيبة في مشكل القرآن وغريبه، وقارنت بين ما ورد في تفسيره وبين ما ورد في هذه الكتب، وأنه قد أخذ منها، كما بينت أنه يشير في بعض الأحيان إلى أسماء بعض الكتب كما فعل في كتاب إعراب القرآن لابن كيسان.

وأما المبحث الثاني: فقد تحدثت فيه عن المصادر الخاصة وهي التي ذكرها صراحة في مقدمة كتابه، فبينت اعتماده على كتاب «الاستغناء» لابي بكر الأدفوي، وأنه لم يشر إليه الا في المقدمة، ولم يرد له ذكر في داخل الكتاب، وكذلك تحدثت عن تفسير الطبري وبينت صيغ نقله عنه وذكرت نماذج لذلك، كما بينت طريقته في الاستفادة من الطبري وشرحت ذلك بمثال مطول، قارنت فيه بين النصوص كما وردت في الطبري، وكما وردت في

تفسير مكي، وخلصت من ذلك إلى أن تفسير مكي يعتبر في جملته تلخيصاً جيداً لتفسير الطبري، لا يخل بجوهره، لأنه لم يحذف منه إلا الأسانيد والمكررات، وأنه قد أضاف بدلاً عنها، أقوالاً أخرى استقاها من مصادره المتعددة التي أشار إليها، وبذلك يكون مكي قد قدم تفسير الطبري خالصاً من العوائق التي تعترض الدارس المطالع بكثرة الأسانيد والمكررات، مع ما أضاف إليه من فوائد أخرى وتحقيقات كثيرة.

ثم انتقلت إلى كتب أبي جعفر النحاس، وبينت أن مكياً قد تخير من هذه الكتب كما أشار في مقدمة الكتاب، وأنه كثيراً ما كان يستدرك على النحاس، وخاصة في مجال الإعراب، وقد ذكرت أمثلة لذلك كله في الباب الرابع في فصلي الإعراب والنسخ.

وكذلك بينت أنه نقل عن الزجاج في كتابه معاني القرآن، وقد ذكرت أمثلة لذلك.

ثم بينت اعتماده على تفسير ابن عباس، وتساءلت عن ذكره لتفسير ابن عباس، ضمن التفاسير المسماة، دون الصحابة الآخرين، واستنتجت من ذلك، أن تفسير ابن عباس كان قد دون في مجموعات خاصة في مرحلة مبكرة، وقارنت بين نقل مكي عن ابن عباس وبين ما ورد في «تنوير المقباس» وهو التفسير المنسوب إلى ابن عباس، فلم أجد بينهما صلة. وخلصت من ذلك إلى أنه كانت مجموعة مدونة في عصر مكي منسوبة إلى ابن عباس اعتمد عليها، كما اعتمد على الروايات الأخرى عن ابن عباس التي وردت في كتب التفاسير.

ثم انتقلت إلى تفسير ابن سلام، وبينت أن مكياً قد أشار إليه في مقدمته، وقد اقتبسنا ما قاله الشيخ الفاضل بن عاشور، في وصف هذا التفسير ونسخه بالقيروان وتونس، وذكرت أن مكياً لا بد أن يكون قد اطلع عليه، وتأثر به، خاصة وأن النسخ الموجودة الآن ترجع إلى عصر مكي الذي نشأ في القيروان، كما أنني قد ذكرت أمثلة مما ورد عن ابن سلام في تفسير مكي.

ثم ذكرت كتاب الفراء « معاني القرآن » وأثبت بعض الأمثلة المنقولة عنه في تفسير مكي ، في معرض التأييد ، وفي معرض الرد والنقد .

وأما الفصل الثاني فقد كان لمؤلفات مكي في التفسير ، وقد ذكرت فيه أن تفسير مكي ليس هو كتاب الهداية وحده، بل إن تفسيره هو كل ما ألفه في التفسير وعلوم القرآن التي لها صلة بالتفسير ، وبينت ان مكياً لم ينهج نهج المفسرين المشهورين باقتصارهم على كتاب واحد، يجمع كل ما له صلة بالتفسير ، وإنما آثر أن يفرد بعض الموضوعات القرآنية بكتب خاصة، وذلك لمنهجية في التأليف، وتفنن فيه، ومن ثم فلا بد للباحث عن « مكي وتفسير القرآن » أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الظاهرة، ولذا فقد خصصت هذا الفصل لمؤلفات مكي في التفسير خاصة .

وقد تكلمت فيه أولاً عن الكتب الموجودة، فذكرت كتاب « الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأحكامه وجمل من فنون علومه » باعتباره أكبر كتب مكي التفسيرية وعرّفت به وذكرت أن مكياً كان قد بدأ بتأليفه في صدر عمره، ولكنه لم يخرجه إلى الناس إلا في آخر حياته طمعاً في أن يترحم عليه مترحم، ويستغفر له مستغفر، وذكرت تجزئة الكتاب وأنه يقع في سبعين جزءاً من الأجزاء الحديثية الصغيرة، وهو في أربع مجلدات كبار .

ثم تكلمت عن طريقة المؤلف في كتابه وأنه يذكر أول الآية التي يريد تفسيرها وآخرها ، ثم يشرح المعنى العام بلفظه وهو ما يسميه تفسير التلاوة، ثم يأخذ في سرد الأقوال المأثورة في تفسيرها ، ويحلل المفردات ويبين أصولها اللغوية واشتقاقاتها ، وقد يعرض للإعراب والقراءات أحياناً ، ولم يسرف في ذلك لأنه قد أفرد للإعراب والقراءات كتباً خاصة، كذلك يبين الناسخ والمنسوخ والأحكام الفقهية، ويشرح أسباب النزول والملابسات التاريخية للنص كل ذلك بأسلوب سهل وعبارة رشيقة ، وقد قدمت نماذج لهذا التفسير ، توضح طريقته .

ثم انتقلت إلى كتب غريب القرآن، فذكرت أنه نسب لمكي كتابان في الغريب: أحدهما: تفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار، وثانيهما: العمدة في غريب القرآن. وهو في الكتاب الأول يهتم ببعض الغريب الذي يحتاج إلى مزيد من الشرح والتوضيح، وأما الثاني فهو يستعرض أ كثر الكلمات الغريبة، ويشرح الكلمة بكلمة أو كلمتين، وقد قدمت نماذج من الكتابين، وقد ثبت عندي أن الكتاب الثاني ليس مختصراً من تفسير مكي « الهداية إلى بلوغ النهاية » . وأن نسبته للمؤلف لا تصح.

ثم عرفت بكتاب « شرح كلا وبلى ونعم » والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله ـ عز وجل ـ، وقدمت تلخيصاً للكتاب وأمثلة مما جاء فيه، وبينت أن هذا النوع من التفسير يعتبر فريداً في بابه، ولعل مكياً لم يسبق إليه، اذ لم يتناول المفسرون الأوائل هذا الموضوع بمثل هذا التناول، حيث قدم الأصول التي ترجع إليها هذه الكلمات، وبين مذاهب النحاة وأهل المعاني في ذلك، ثم نص على اختياره فيها، ثم استعرضها في كل القرآن شارحاً ومفسراً، ومبيناً جواز الوقف وعدمه واستحسانه، كل ذلك بالأدلة القوية التي تعتمد على حسٍّ دقيق في فهم كتاب الله، وذوق رفيع في النقد، وإحاطة بعلوم اللغة والقرآن.

ثم عقبت على ذلك قائلاً: إن هذا الكتاب هو جزء من تفسير مكي لكتاب الله، لا يجوز التغاضي عنه عند الحديث عن « مكي وتفسير القرآن » وأن المؤلف قد اختصر هذا الكتاب بكتاب آخر أسماه « اختصار الوقف على كلا، وبلى ونعم » ذكر فيه أحكام الوقف دون تعليل أو تفسير.

ثم ذكرت مؤلفات مكي في التفسير التي لم تصل إلينا حتى الآن، وإمكانية أن تكشف الأيام القادمة عن شيء منها في المكتبات التي لم تتم فهرستها، وفي المكتبات الخاصة التي تملأ العالم الإسلامي.

وبعد ذلك انتقلت إلى بيان ما أفرده مكي من الآيات القرآنية بكتب خاصة، وذكرت فيه أن الآيات المشكلة، والتي ثار حولها جدل كبير عند

المفسرين، وتحتاج إلى مزيد من الشرح والبسط، قد أفردها مكي بكتب خاصة، وذلك لأسباب منهجية. وقد حاولت أن ألقي بعض الأضواء على هذه الآيات من خلال ما جاء في تفسير «الهداية» وكتبه الأخرى لأن هذه الكتب المفردة المخصصة لهذه الآيات لم تصلنا أيضاً. وقد بلغ مجموع كتب مكي التفسيرية التي لم تصل إلينا مع كتب الآيات المفردة واحداً وعشرين كتاباً ما بين مجلدات وأجزاء صغيرة.

ومن كل ذلك يظهر لنا أن تفسير مكي، ليس هو كتاب «الهداية» فقط، بل هو كل هذه الكتب التي أشرنا إليها.

وأما الباب الثالث من الرسالة فقد عقدته لمنهج مكي في التفسير، وقد بينت أن منهجه هو المنهج الأثري اللغوي النظري، ومن ثم جعلت الكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول: الفصل الأول: احتجاجه بالأثر، والفصل الثاني: اعتداده بالعربية والفصل الثالث: احتفاله بالنظر.

وتكلمت في الفصل الأول عن تفسيره القرآن بالقرآن وكيف يستدل على معنى الكلمة بما ورد من معناها في آيات أخرى، واستدلاله بالقرآن على تعدد المعاني للكلمة الواحدة، ورجعه المعاني المتعددة للكلمة الواحدة إلى أصل واحد، واستنتاجه معنى آية مجملة، بما فصل من آية أخرى، ونفي الاحتمالات وتعدد الأقوال في الآية المحتملة بحملها على آية قطعية في دلالتها، وتأييده معنى ورد في آية، بما ورد في آيات أخرى في موضوعها، وقد شرحت ذلك كله ووضحته بالأمثلة الكافية.

ثم تكلمت عن تفسيره القرآن بالحديث الصحيح، والتزامه بذلك مع حذفه للأسانيد، وأن ذلك لا يضير بعد أن عرفت الأسانيد ودونت، وأما طريقته في تفسير القرآن بالحديث الصحيح، فهو يذكر ما ورد من الحديث الصحيح في تفسير آية قرآنية، أو يورد الأحاديث التي تحض على معنى من المعاني التي يفسر بها النص ويجعلها شواهد لتفسيره. وأن جمع نصوص الأحاديث إلى

نصوص القرآن التي يجمعها موضوع واحد يساعد كثيراً في توضيحها ويزيل الإبهام والإشكال الذي قد يحيط بها.

ثم انتقلت للحديث على أسباب النزول، وبينت عناية مكي واحتفاله به والتزامه لإيراد ذلك من روايته أو ما صح عنده من رواية غيره كل ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وأوردت نماذج توضح طريقته في ذلك.

ثم عرضت لتفسيره القرآن بأقوال الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأوضحت تقصيه ما وصل إليه من مشهور تأويلهم حسب طاقته، وما تذكره في وقت تأليف كتابه، وهو يورد الأقوال، ويقارن بينها، ويعلق عليها، ويرجح ويعلل ذلك كله، كما يهتم بفقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أصحاب المذاهب حتى ليحس القارىء أنه يجمع فقه الأحكام خلال العصور التي سبقته، ويربط بين النص وهذه الأحكام، بأسلوب سهل، وعبارة رشيقة واضحة، وهو في كل ذلك، لا يتعصب لمذهبه المالكي، ويرجحه على غيره من المذاهب الأخرى مما يدل على سعة أفقه ومعرفته.

ثم انتقلت إلى الفقرة الخامسة في احتجاج مكي بالأثر، فتحدثت عن إيراده القصص والأخبار، وأنه قد اهتم بذلك في تفسيره، وأنه قد أولى السيرة النبوية اهتماماً كبيراً وأكثر ما ينقل في شرح حوادث السيرة عن ابن اسحاق وابن هشام وأنه يعمد إلى ذلك كل ما جاءت الآيات القرآنية تشير إلى بعض حوادث السيرة.

ثم تكلمت عن موقفه من الخبر التاريخي بشكل عام، وأنه يروي الخبر التاريخي دون أن يؤكد ثبوته، أو يرجحه ولعله يفعل ذلك من باب المسامحة والمسايرة لمن قبله، ولم ينقد هذه الأخبار على طريقة المحدثين، كما أنه قد ينقل في تفسيره بعض الروايات والأخبار الإسرائيلية التي وردت في المصادر التفسيرية التي قبله كالطبري، دون أن يعلق عليها بشيء، وقد بينا كل ذلك بالأمثلة الكثيرة.

وأما الفصل الثاني من الباب الثالث، فكان: اعتداده بالعربية:

وقد بينت في هذا الفصل اعتماد مكي في تفسيره على العربية وقواعدها اعتماداً كبيراً، وأنه لا غرابة في ذلك حيث كان لغوياً نحوياً، وقد جليت هذه الناحية في ميدان المفردات القرآنية وما أولاها من الشرح، حيث لم يكتف بمجرد بيان المعنى، وإنما كان يرجع الكلمة إلى أصولها، ويعللها ويبين اختلاف المعنى في نفس الكلمة بناء على اختلاف حركات بعض الحروف. كما يذكر الأوجه المتعددة للمعنى الواحد وتصرفه على حالات مختلفة. وأنه في المفردات المتعلقة بصفات الله يميل دائماً إلى المعنى الأقرب للتنزيه البعيد من التشبيه.

كذلك بينت اهتمامه بالاشتقاق وولعه فيه، لأن معرفة اشتقاق الكلمة يزيد في بيان معناها ويوضحه.

ثم ذكرت اهتمامه بمعاني الحروف، وأنه لم يقف في تفسيره عند شرح المفردات، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، وأن الاختلاف في معاني الحروف، يترتب عليه اختلاف في الفهم والأحكام، وقد وضحت ذلك كله بالأمثلة والشواهد. ثم تحدثت عن اختلاف الإعراب وأثره في التفسير والأحكام، ولم أسرف في ذلك، وذكرت مثالاً واحداً، وذلك لأن مكياً التزم في تفسيره أن لا يذكر من الإعراب الا نادره، لأنه قد أفرد كتاباً خاصاً للإعراب سيأتي الحديث عنه في الباب الرابع إن شاء الله تعالى.

أما علوم البلاغة، فقد عني بها مكي أيضاً وأفرد للبلاغة القرآنية كتباً خاصة في الإعجاز والنظم، ومن ثم فلم يذكر في تفسيره منها إلا إشارات سريعة، والملاحظ على عصر مكي من الناحية البلاغية، أن اصطلاحات هذا الفن لم تكن قد استقرت وتحددت في زمنه، بل هي أقرب ما تكون إلى التعميم، وأن التعليل البلاغي كان دائماً عاماً ينطوي تحت كلمة « الاتساع » أو كلمة « المجاز»، وقد ضربت لذلك أمثلة مما سماه مكي « الاتساع » و « المجاز» كما بنيت الاصطلاحات التي استقرت عليها العلوم البلاغية والتي

تنطوي تحتها الأمثلة التي ضربتها، وذلك كالمشاكلة اللفظية وغيرها، وكذلك ذكرت أمثلة لخروج الاستفهام عن معناه إلى معان أخر، وإلى أساليب الخطاب وتنوعها .

ثم بينت عناية مكي بالنقد اللغوي وردوده على من قبله من اللغويين وهو يفسر كتاب الله تعالى وترجيحه للأقوال بمقتضى قواعد اللغة، وتضعيفه لبعضها الآخر، لبعدها من اللغة وأصولها .

ثم تكلمت عن عنايته بالتعليل اللغوي، حتى ان التعليل ـ عنده ـ يكاد يكون قاعدة أساسية يقوم عليها تفسيره اللغوي، حيث نرى هذا التعليل في مجالات متعددة، كالتقديم والتأخير، والتكرير والتقييد، وتعليل أساليب الخطاب إلى غير ذلك من تعليلات لغوية متنوعة تصل إلى حد تعليل هجاء القرآن ورسمه .

وأما الفصل الثالث من الباب الثالث فهو: « احتفاله بالنظر»:

وقد بينت فيه اهتمام مكي بالنظر، وحررت مفهوم النظر ـ عنده ـ بأنه التدبر والتفكر في مجموع النصوص ومقابلتها ببعضها، ومحاولة الوصول إلى فهم صحيح يجلو الغوامض، ويزيل الالتباس، ويكشف مشكل المعاني. كما تكلمت عن حدود النظر ـ عند مكي ـ وأنه محدود بحدين، حد النصوص، وحد اللغة، وأن المجال متسع ضمن هذين الحدين للنظر والفهم الذي تتفاوت فيه العقول والملكات. كذلك بينت أن هذين القيدين ليسا قيداً على العقل، وإنما هما قيدان للتفسير نفسه، وإذا كان التفسير: هو الكشف عن مراد الله تعالى بخطابه بقدر الطاقة البشرية، فلا بد أن يكون هذا التفسير منسجماً مع مجموع الآيات الواردة في الموضوع والتي تمثل مراد الله تعالى، كما لا بد أن يكون متفقاً مع قواعد اللغة العربية التي بها نزل كتاب الله تعالى .

ثم وضحت أن النظر ـ عند مكي ـ لا يدخل في باب التفسير بالرأي، لأنه ليس رأياً شخصياً له، وإنما هو فهم مبني على أصول وقواعد، وإذا كان

لا بد من تسميته رأياً، فإنه يدخل فيما يسميه العلماء بالرأي المحمود.

ثم تكلمت عن مجالات النظر ـ عنده ـ ودرجاته، فتحدثت عن النظر في مجال النقد اللغوي وذكرت أمثلة من استدراكاته على الطبري وغيره، كما تكلمت عن النظر في مجال الآيات المشكلة حيث يرد الآية المختلف في فهمها إلى آيات أخرى متفق على تفسيرها، فيحمل الظني في دلالته على القطعي، كما يستدل على ذلك بالنظر والقياس العقلي الذي توجبه النصوص نفسها.

وفي مجال آيات الصفات وردوده على الفرق المخالفة لأهل السنة كالمعتزلة وغيرهم يبلغ مكي الذورة في استخدام النظر الذي يقوم على الاحتجاج بالأثر الذي تطاوعه فيه النصوص الكثيرة، وتنصب على من يناقشه انصباباً. كما يقوم على الاعتداد باللغة التي برع في علومها وخبر تصاريفها، وعرف أسرارها، وبذلك يسد على مناقشه الأبواب من جميع الجهات، فلا يبقى أمامه إلا أن يلقي السلاح ويعلن استسلامه.

وأما الباب الرابع من الرسالة فقد خصصته لعلوم القرآن عند مكي.

وأقصد بعلوم القرآن ما كان وثيق الصلة بالتفسير أو جزءاً منه، ومن ثم لا يكون كلامنا عن «مكي وتفسير القرآن» وافياً إلا إذا تناولنا هذه العلوم، وأن إفراد مكي لها بكتب خاصة، لم يكن لأنها ليست من التفسير. وإنما كان ذلك لأهميتها وحاجتها إلى مزيد من البسط والشرح. وقد جعلت هذا الباب في ثلاثة فصول.

تكلمت في الفصل الأول عن «تفسيره لمشكل إعراب القرآن»، وبينت أهمية الإعراب في التفسير، ثم بينت خصائص كتاب مكي وأن اسم الكتاب «تفسير مشكل إعراب القرآن» يوحي بأن الكتاب في التفسير، ولكنه التفسير الذي يختلف باختلاف وجوه الإعراب، ومن هنا فقد جعلت الكلام في هذا الفصل في فقرات:

ففي الفقرة الأولى، بينت اهتمام كتاب «تفسير مشكل الإعراب»

بالتفسير، وذكرت أمثلة لاختلاف الإعراب باختلاف التفسير، وأمثلة لكثرة وجوه التفسير، وأمثلة لاختلاف الأحكام الفقهية باختلاف الإعراب، وترتب أحكام فقهية على بعض وجوه الإعراب دون بعض، واختلاف التفسير بناء على عود الضمائر، واختلاف التفسير باختلاف القراءات، ورده لبعض وجوه الإعراب بناء على التفسير، ورده على المعتزلة بناء على الإعراب.

وفي الفقرة الثانية بينت اهتمامه بكشف علل النحو، وصعبه ونادره وبيان قواعده، وضربت لذلك أمثلة من أعز المسائل المشكلة، وآية غريبة الاعراب، وآية كشف فيها سرائر النحو وغرائبه.

كما بينت ذكره لقواعد النحو في مجال التفسير والإعراب استطراداً.

وفي الفقرة الثالثة، بينت عنايته بالصرف في هذا الكتاب، وضربت لذلك أمثلة.

وفي الفقرة الرابعة: تحدثت عن عدم إهماله الاشتقاق وإلمامه به في أثناء تفسيره لمشكل الاعراب.

وفي الفقرة الخامسة: بينت بعض الاستطرادات اللطيفة التي تزيد الكتاب روعة وجمالاً.

ثم انتقلت إلى موضوع آخر، وهو مناقشة ابن الشجري فيما ادعاه من وجود زلات لمكي في هذا الكتاب، حيث عرض لثمان وعشرين مسألة من مسائل «تفسير مشكل الإعراب» اتهم فيها مكياً بالخطأ وكنت قد اطلعت على ذلك في كتاب «أمالي ابن الشجري» المطبوع بالهند حيث ذكر مسألة واحدة، ثم قال بأن لمكي في هذا الكتاب زلات أخرى سيأتي بيانها، غير أن النسخة المطبوعة من الكتاب ليست كاملة ففتشت عن نسخة مخطوطة، حيث وجدتها في دار الكتب ـ مكتبة تيمور ـ، وقد صورت القسم الذي يحتوي ردود ابن الشجري على مكي، وقد قمت بدراسة هذه الردود، متوخياً فيها العدالة والإنصاف للعلم دون تحيز ولا إجحاف، ونقلت أقوال العلماء

والمفسرين فيها من الكتب المخطوطة والمطبوعة، وحققت فيها جميعاً فلم تسلم واحدة منها لابن الشجري، وتبين بعد ذلك كله أن مكياً كان على صواب، وأن ابن الشجري كان هو المخطىء، وأن هذه الدراسة كانت مقياساً لبيان مقدرة مكي في علم النحو والإعراب، كما كانت كشفاً لعصبية ابن الشجري وتحامله.

ثم بينت السبب وراء مسلك ابن الشجري وتحامله على مكي، ومغالطاته وطعنه على كتابه، بأن ذلك يرجع إلى اختلاف العقيدة والمذهب، حيث كان ابن الشجري شيعياً، ومكي سلفياً على مذهب مالك، والشيعة في عقيدتهم أقرب إلى المعتزلة وقد حمل مكي في كتابه «تفسير مشكل إعراب القرآن» على المعتزلة ونسبهم إلى الجهل باللغة والإعراب، وأن انحرافهم في فهم آيات العقيدة يعود إلى جهلهم الفاضح باللغة.

وأما الفصل الثاني من الباب الرابع فقد تكلمت فيه عن النسخ، واستعرضت فيه كتاب «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» وقد بينت أولاً مميزات هذا الكتاب من مقدمته وأنه جمع فيه ما تفرق في كتب المتقدمين، وما لم يحتو عليها كتاب واحد منهم، وأنه ذكر فيه ما تباين فيه قولهم واختلفت فيه روايتهم. وأنه تتبع كتب الأصول، وجمع منها مقدمات في الناسخ والمنسوخ. وذكر ملاحظاته على من كتب في النسخ ممّن تقدمه. ونبه على أشياء دخلها وهم ونقلت على حالها في كتب الناسخ والمنسوخ، وأشياء لا تلزم في الناسخ والمنسوخ، وأشياء لا يجوز فيها النسخ، ذكر جميع ذلك ووضحه حسب مقدرته وما بلغه من العلم.

وقد جعلت الكلام في هذا الفصل في مبحثين:

الأول: في أصول النسخ، وتحدثت فيه عن معنى النسخ في اللغة - عند مكي - كما بينت فلسفة النسخ عنده، ونصه على جواز النسخ للقرآن، وما يجوز أن ينسخ وما لا يجوز، وأقسام المنسوخ، وما

يجوز أن يكون ناسخاً ومنسوخاً، والفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء.

الثاني: خصصته للبحث في الوقائع والتطبيقات، وذكرت فيه:

ما رد فيه النسخ لأنه خبر، وما رد فيه النسخ بناء على التفسير وما رد فيه النسخ لأنه لم ينسخ قرآناً، وما رد فيه النسخ لأنه من باب التخصيص، وما رد فيه النسخ لأنه استثناء، وما رد فيه النسخ لأنه تخيير وليس بإلزام، وما رد فيه النسخ بأنه زيادة فائدة وتخفيف، وما رد فيه النسخ لفقده شرطاً من شروط النسخ، وما رد فيه النسخ لأنه ليس نسخاً وإنما توهم فيه ذلك. والمسائل المختلف فيها بين النسخ وعدمه.

كذلك ذكرت ما رجح نسخه لمرجح، كآيات العفو والصفح المنسوخة بآية السيف في رأيه، ولم أوافقه على ذلك لحجج بينتها وشرحتها، وما جزم بنسخه وهو قليل، ثم ذكرت دلالة الكتاب على مؤلفه، وأنه تظهر فيه شخصية الفقيه المتضلع بالأصول العالم بالفروع، الخبير بتفسير القرآن وأحكامه.

وأما الفصل الثالث من الباب الرابع، فقد كان للقراءات:

وقد بينت فيه اهتمام مكي بالقراءات وكثرة تآليفه فيها، حتى غلب عليه لقب المقرىء، وأننا لن نذكر من القراءات إلا ما له صلة بالتفسير، وقد تكلمت عن كتابين من كتب مكي في القراءات وهما كتاب: «الإبانة عن معاني القراءات» وكتاب «الكشف عن وجوه القراءات وذكر عللها وحججها ومقاييس النحو فيها» باعتبارهما من كتب الدراية التي يكون فيها مجال للنظر، ومن ثم فقد كان الباب في مبحثين:

الأول: معاني القراءات:

وقد تكلم فيه عن القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة وبين صلتها بالحديث

«أنزل القرآن على سبعة أحرف» ثم يبين سبب اختلاف القراءة فيما يحتمله خط المصحف، ويعقد مناقشات أثناء ذلك يبين فيها تناقض رأي الطبري، وكذلك يعقد باباً لبيان معنى «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، ثم يذكر أبواباً أخرى في تعليل كثرة اختلاف المروي عن الأئمة القراء، وفي اشتهار السبعة القراء دون من هو فوقهم، كما يذكر الأحاديث التي رويت في الأحرف السبعة، ثم يذكر أمثلة لاختلاف القراءة في سورة الحمد، وقد أشرنا إلى أن هذه البحوث الأخيرة معروفة في كتب القراءات فلم نتعرض لها.

وأما المبحث الثاني فكان لتوجيه القراءات، حيث عرفت بكتاب الكشف عن وجوه القراءات، ومنهجه فيه، حيث بدأه بذكر علل الأصول، ورتب الكلام فيه على السؤال والجواب، ثم إذا صار إلى فرش الحروف، ذكر كل حرف ومن قرأ به، وعلته، وحجة كل فريق ثم يذكر اختياره في كل حرف، وينبه على علة اختياره، كما فعل من تقدمه من أئمة المقرئين.

ثم ذكرت أمثلة من هذا الكتاب يتضح فيها احتجاجه للقراءات بما ورد في القرآن من آيات أخرى وبما هو أقوى في المعنى والتفسير لمناسبتها لما قبلها وما بعدها، كما يعلل القراءات تعليلاً لغوياً مبنياً على فهم دقيق للغة ومعرفة بأصولها وتمرس بتصاريفها. ثم يذكر كل قراءة ومن قرأ بها من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ويرجح على أساس الرواية كما يرجح على أساس الدراية، وكثيراً ما يرجح قراءة أهل مكة والمدينة.

وأن هذا الكتاب في جملته أقرب لأن يكون كتاباً في التفسير، نظراً لأنه يفسر النص على القراءات المتعددة، ويبين دليل كل قراءة من التفسير والنص واللغة، ويشرح كل ذلك بإسهاب ويبينه بتفصيل وإيضاح.

وأما الباب الخامس فقد خصصته لمكانة مكي العامة وأثره في التفسير وجعلته في فصلين:

الفصل الأول: ذكرت فيه مكانة مكي عند العلماء، وأنه كان موضع

التقدير والاحترام، وقد نقلت نصوصاً في ذلك لصاحب مكي «أبو عمر أحمد بن مهدي المقري» وللقاضي عياض، وللسان الدين بن الخطيب السلماني، وصاحب «ممالك الأبصار». كما نقلت نصوصاً تقوم تفسيره عن القاضي عياض، وابن سعيد، وابن عطية، وقد ناقشت عبارة ابن عطية حيث إنها موهمة، وبينت المراد فيها بالأدلة القاطعة على قيمة تفسير مكي وأنه من المصادر الأصيلة المأمونة في التفسير، حيث جمع فيه مؤلفه علوماً كثيرة، وفوائد عظيمة من تفسير مأثور، ومعنى مفسر، وحكم مبين، وشرح مشكل، وبيان غريب وإظهار معنى خفي، كما جمع فيه بين الرواية والدراية، وأقام منهجه فيه على الأثر واللغة والنظر، فمحص كثيراً من الحقائق، ورد كثيراً من الأقوال، ورجح ما هو أولى وأصح، وأنه في جملته من أحسن التفاسير وأصحها وأقومها.

وفي الفصل الثاني: بينت أثر مكي في المفسرين من بعده، وأشرت إلى من أخذ عنه في علوم القرآن، وفصلت بعض الشيء في من أخذ عنه من المفسرين كابن عطية والقرطبي وأبي حيان.

وقد قلت في ذلك: إن ابن عطية لم يتأثر فقط بنقوله من كتب مكي، وإنما تأثر بمنهجه أيضاً حيث سار على منهج مكي بالتفسير بالأثر واللغة والنظر، واعتنى بكل المجالات التي اعتنى بها مكي، وأننا حينما نقرأ آراء ابن عطية في آيات الصفات ومناقشاته للمعتزلة نرى أنه يلخص آراء مكي في كثير من الأحيان دون أن يضيف إليها جديداً. وكذلك يسير على طريقته في عرض الأحكام الفقهية. وعلى العموم يعتبر تفسير ابن عطية صدى لتفسير مكي بكل ما في الكلمة من معنى، وأما إيرادات ابن عطية على تفسير مكي فقد كانت هزيلة جداً، ولم تكن على آراء مكي نفسه، بل كانت على ما حكاه من بعض الأقوال.

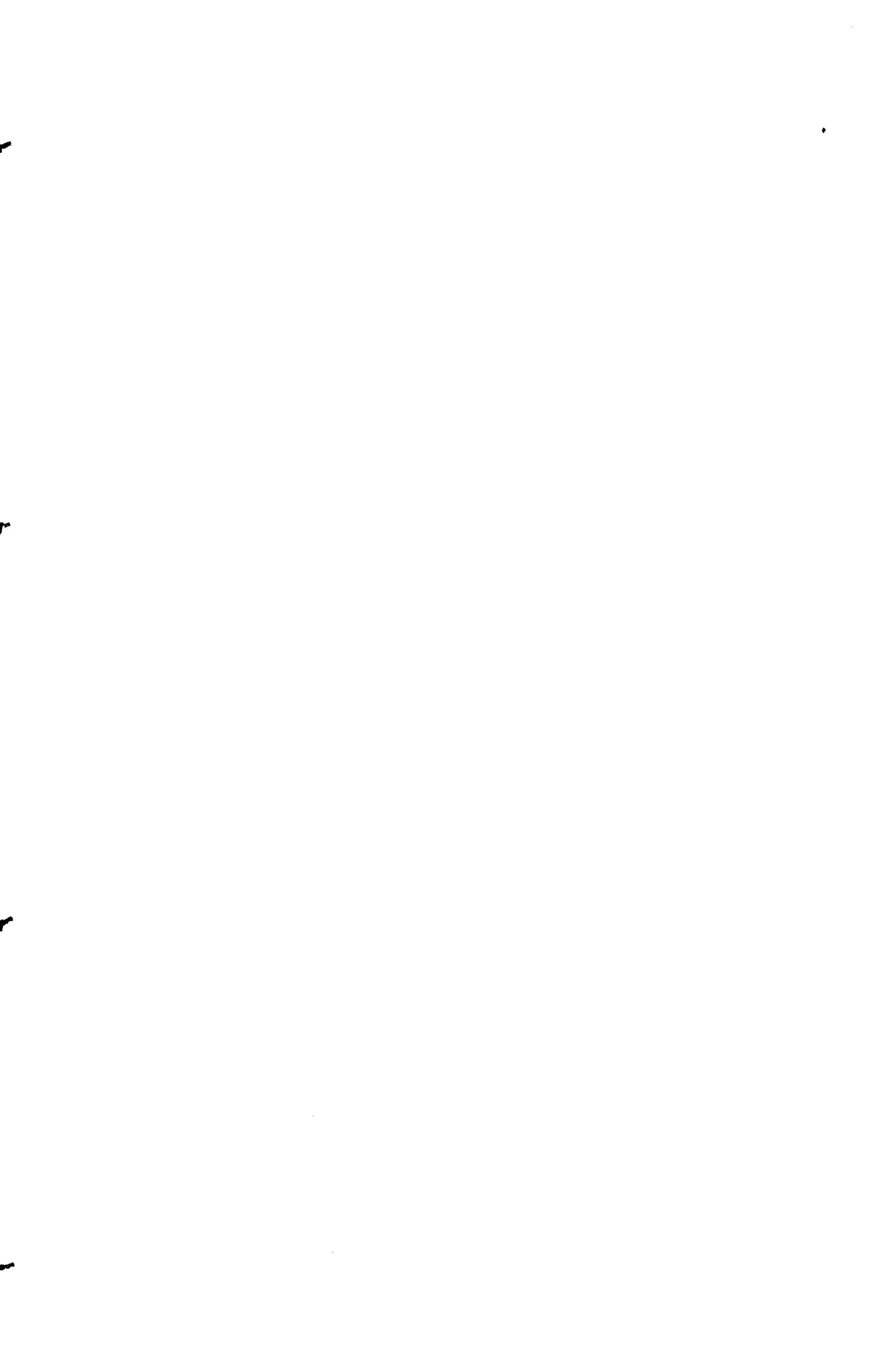
وكذلك بينا مقدار تأثر القرطبي بمكي وكثرة نقوله عنه، وأنه مرة ينسب إليه ومرة لا ينسب، وقد ضربنا لذلك أمثلة واضحة، وأن النقل عن مكي لا

يكون من تفسيره فقط، بل من كتبه الأخرى المتعددة، وفيما نقله القرطبي من كتاب الرعاية لمكي دليل على كثرة ما ينقل دون أن يشير إلى صاحبه ولو كنا نملك الكتب المفقودة لمكي في أحكام القرآن والتفسير، لاستطعنا أن نقوم أكثر وأكثر من جاء بعده من المهتمين بالتفسير والأحكام، ولكن ما بقي يشير إلى ما فقد.

وقد لاحظت أن القرطبي لا يستدرك على مكي، وإنما ينقل استدراك ابن عطية، ويرد عليه في أغلب الأحيان.

كذلك ممن تأثر بمكي أبو حيان في تفسيره، وهو ينقل عنه من كتاب الهداية، كما ينقل من كتاب تفسير مشكل إعراب القرآن، وقد ضربنا أمثلة لنقله من الكتابين، وبينا أنه ينقل أحياناً في موضع التأييد وأحياناً أخرى في موضع الرد، وقد ناقشنا مثالاً من استدراكات أبي حيان في مجال الإعراب، وبينا ضعف حججه، وأن كلامه لا يصح أن يكون استدراكاً.





من أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

وأخيراً، فإنني أقف عاجزاً عن تقدير النتائج التي أسفر عنها هذا البحث، وذلك لأنه يعتبر فتحا جديداً بكل ما في الكلمة من معنى وذلك أنه موضوع بكر، لم يسبق أن جال فيه فكر، أو جرى به قلم، ويصعب تقدير نتائجه المستقبلة ومعرفة أبعاده الحقيقية في ميدان الدراسات التفسيرية والقرآنية.

ولكن إذا كان لا بد لنا من أن نجاري الباحثين فيما جرت به عادتهم في مثل هذه الموضوعات فإننا سنكتفي بذكر البعض عن الكل وذلك على سبيل المثال دون الحصر، وقديماً قيل: مالا يدرك كله لا يترك جله.

١ - قدم هذا البحث - ولأول مرة في تاريخ التفسير - دراسة لحياة مكي بن أبي طالب المفسر الذي عاش في القرن الرابع الهجري. معتمداً في ذلك على مخطوطات المؤلف نفسه، وعلى مجموع كتب التراجم - المخطوطة والمطبوعة - التي ترجمت له، أو أشارت إليه فيما وصل إلى علم صاحب هذا البحث.

٢ - قدم - ولأول مرة - دراسة للتأليف عند مكي، وتحدث عن منهجه فيه، وأسلوبه في الكتابة، معتمداً في ذلك على كتبه المخطوطة التي جمعها صاحب هذا البحث من مكتبات العالم برحلة قام بها لهذا الغرض.

كما ذكر ثبتاً بمؤلفات مكي الموجود منها والمفقود، وقد عرف بالموجود منها تعريفاً دقيقاً، وبين أماكن وجوده في مكتبات العالم، وأشار إلى رقمه، وأعطى وصفاً حقيقياً لحال كل مخطوط، اعتماداً على المشاهدة، كما صحح كثيراً من أخطاء فهارس المكتبات.

٣ - قدم - ولأول مرة - دراسة لمصادر مكي في التفسير ومؤلفاته فيه، اعتماداً على ما بقي من مخطوطاته في هذا المجال.

٤ - قدم - ولأول مرة - دراسة عن منهج مكي في التفسير معتمداً بذلك

على ما حفظته لنا الأيام من تفسير مكي «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه».

٥ - قدم - ولأول مرة - دراسة لعلوم القرآن الوثيقة الصلة بالتفسير، كالإعراب والنسخ والقراءات، اعتماداً على مخطوطات مكي نفسه.

٦ - بين - ولأول مرة - مكانة مكي العلمية وقيمة تفسيره، وأثره في المفسرين من بعده، معتمداً في ذلك على أقوال العلماء واستنتاجات صاحب هذا البحث التي توصل إليها نتيجة الدراسة والمقارنة.



وبعد: فهذه هي رسالة «مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن» تدخل المكتبة الإسلامية بعد أن قضى صاحبها في إعدادها ثلاث سنوات كاملة، لم يبخل - خلالها - عليها بوقت ولا مال.

وإذا كانت هذه الرسالة قد حققت غرضها، فكشفت عن هذا المفسر العظيم الذي توارى خلف ألف عام، وأماطت اللثام عن مؤلفاته وتفسيره، وبينت أثر ذلك كله في التفسير ورجاله، فذلك من توفيق الله ورعايته وإن كانت الأخرى، فذلك من قصور العمل الإنساني الذي لا يمكن أن يبلغ الكمال أو يقاربه إلا بعون الله ومدده وحسبي في ذلك أنني قد بذلت جهدي واستفرغت وسعي، وأرجو من الله - سبحانه - أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يجعله في سبيله ومرضاته، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

ثبت المراجع

اكتفي هنا باثبات أهم المراجع التي رجعنا إليها في هذا البحث، تاركين ما وراءها لكثرتها، وقد أشرنا لبعضها في هوامش الرسالة وقد جعلنا ترتيبها حسب حروف المعجم ليسهل الرجوع إليها، وقد بدأنا بالمخطوط ثم المطبوع، كما ذكرنا بعض المراجع الأجنبية التي رجعنا إليها تاركين الكثير منها لعدم توفره بين أيدينا أثناء كتابة هذه المراجع:

أولاً: المخطوط:

ـ أ ـ

١ ـ الإبانة عن معاني القراءات:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة السليمانية ـ في استانبول تحت رقم (٢/١٨) وقد وردت في الفهارس باسم « معاني القراءات ».

٢ ـ اشارة التعيين إلى تراجم النحاة واللغويين:
لأبي المحاسن عبد الباقي الميمني ـ مخطوط دار الكتب المصرية ـ تحت رقم ١٦١٢ / تاريخ.

٣ ـ إعراب القرآن:
للسفاقسي ـ مخطوطة في مكتبة الحرم النبوي بالمدينة المنورة.

٤ ـ إعراب القرآن:
للسفاقسي نسخة أخرى في مكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة.

٥ ـ أمالي ابن الشجري:
مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم ٦٧٢ / أدب تيمور.

٦ ـ الأنساب:
للسمعاني، نشره مصوراً مرجليوث ليدن / لندن ١٩١٢م.

٧ ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مخطوطة صنعاء رقم (٥٨).

ـ ت ـ

٨ ـ تاريخ الإسلام:
للذهبي ـ مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم ٤٢ / تاريخ.

٩ ـ التبصرة في القراءات السبع:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٢٣٩٣٦ب).

١٠ ـ التبيان في اختلاف قالون وورش:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، وقد ورد في فهارس الخزانة العامة بالرباط باسم «تأليف في القراءات» برقم (٢٨٦، أوقاف).

١١ ـ تفسير ابن عطية:
مصورة معهد المخطوطات بالجامعة العربية تحت رقم ٢٢٠ / تفسير.

١٢ ـ تفسير ابن عطية:
مخطوطة بالخزانة العامة في الرباط، تحت رقم ٨٨٠ / ق.

١٣ ـ تمكين المد في آتى وآمن وما أشبهه:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة دار الكتب، تحت رقم (٢٠٧/ تفسير تيمور)

١٤ ـ تفسير مشكل اعراب القرآن:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة عارف حكمت بالمدينة المنورة، تحت رقم (٦) خاص، وتصنيف ٢٢٦ / تفسير. ومخطوطة دار الكتب المصرية، تحت رقم ٢٣٢ / تفسير تيمور

١٥ ـ تفسير المشكل من غريب القرآن، على الإيجاز والاختصار:
مخطوطة الظاهرية، رقم (٨٩٣٣).

ـ خ ـ

١٦ ـ اختصار الوقف على «كلا» و «بلى»:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة دار الكتب في مجموع، تحت رقم (٢٣ / ق).
ومخطوطة السليمانية تحت رقم ٩٢٧ = (٠٥) ٢٩٧٠١، فاتح: ٨ / ٦٨.

ـ د ـ

١٧ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:
للسمين ـ مخطوطة عارف حكمت في المدينة المنورة.

ـ ر ـ

١٨ ـ الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة الرباط ـ الخزانة العامة.

١٩ ـ الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة المدينة المنورة العامة، تحت رقم ٨٩ / الشفاء.

ـ س ـ

٢٠ ـ سير أعلام النبلاء:
للذهبي ـ مصورة مجمع اللغة ـ بدمشق.

ـ ش ـ

٢١ ـ شرح «كلا» و «بلى»:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة ملحقة بكتاب: الرعاية

لتجويد القراءة، بدار الكتب المصرية، تحت رقم (٢٠٧) تفسير تيمور.

- ط -

٢٢ ـ طبقات القراء:
للذهبي ـ مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط، رقم (١١٥).

٢٣ ـ طبقات النحاة واللغويين:
لابن شهبة الاسدي ـ مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم ٢١٤٦ / تاريخ تيمور.

٢٤ ـ طبقات المفسرين:
للأدفوي، ميكروفيلم دار الكتب المصرية، رقم ٣٤٦٦.

٢٥ ـ طبقات المفسرين:
للداودي ـ مخطوطة المكتبة المحمودية في المدينة المنورة.

- ع -

٢٦ ـ العمدة في غريب القرآن:
المنسوب لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة المكتبة الظاهرية في دمشق، رقم ٦٧٠٧.

٢٧ ـ عيون التواريخ:
لابن شاكر الكتبي ـ مصورة بدار الكتب المصرية، رقم ١٤٩٧ / تاريخ.

- غ -

٢٨ ـ غربال الزمان:
ليحيي بن أبي بكر العامري ـ مخطوط في مكتبة عارف حكمت بالمدينة، رقم ١٥٨ / تاريخ.

٢٩ ـ الغنية:

للقاضي عياض ـ مخطوط الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم ١٧٣٢ / د.

ـ ف ـ

٣٠ ـ فهرسة عبد القادر الفاسي:

مخطوط ضمن مجموع في الخزانة الملكية في الرباط، تحت رقم ٥١٤٦ .

٣١ ـ فهرسة ابن غازي:

مخطوط في الخزانة الملكية في الرباط، تحت رقم ١٩٠٣ .

٣٢ ـ فهرسة القاضي عياض:

مخطوط بالخزانة العامة في الرباط، تحت رقم ٧٠ / ج.

٣٣ ـ فهرسة المنتوري:

مخطوط بالخزانة الملكية في الرباط، تحت رقم ١٥٧٨ .

٣٤ ـ فهرسة مكتبة مكة:

في مكة المكرمة.

٣٥ ـ فهرسة مكتبة الحرم المكي:

في مكة المكرمة.

٣٦ ـ فهرسة مكتبة الحرم النبوي:

في المدينة المنورة.

٣٧ ـ فهرسة المكتبة المحمودية:

في المدينة المنورة.

٣٨ ـ فهرسة مكتبة عارف حكمت:

في المدينة المنورة.

٣٩ ـ فهرسة مكتبة المدينة المنورة العامة.

ـ ك ـ

٤٠ ـ الكشف عن وجوه القراءات:

لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوط الرباط، رقم ٢٦٨ - أوقاف.

٤١ ـ الكشف عن وجوه القراءات:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوطة الاسكوريال رقم ١٣٢٥.

٤٢ ـ الكشف عن وجوه القراءات.
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ مخطوط في دار الكتب المصرية، تحت رقم ١٩٦٧١ ب.

ـ م ـ

٤٣ ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار:
لابن فضل الله العمري ـ مصورة بدار الكتب، رقم ٢٥٦٨/ تاريخ.

٤٤ ـ معالم الايمان في علماء القيروان.
مخطوط في المكتبة المحمودية في المدينة المنورة، تحت رقم ٣٨/ تاريخ.

٤٥ ـ معاني القرآن للفراء:
مخطوط في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة.

ـ هـ ـ

٤٦ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ قسم من المجلد الأول، ورد باسم تفسير القرآن العزيز في فهارس المكتبة الوطنية بمدريد، تحت رقم ٤٩٤٥.

٤٧ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، المجلد الأول، مخطوطة الخزانة العامة في الرباط تحت رقم ٦٠٣/ ق.

٤٨ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، المجلد الأول، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٢١٧/ ق.
٤٩ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية في تفسير القرآن وأنواع علومه:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، المجلد الأول، مخطوطة الرباط، رقم ٨١٤ ـ أوقاف.
٥٠ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ المجلد الرابع، مخطوطة الخزانة العامة في الرباط تحت رقم ٢١٨/ ق.
٥١ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ المجلد الرابع، مخطوطة الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم ٢١٥.
٥٢ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ المجلد الرابع، مخطوطة الخزانة الملكية في الرباط تحت رقم ٩٧٨٢.
٥٣ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ المجلد الثالث، مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٣٧٧/ ك.
٥٤ ـ الهداية إلى بلوغ النهاية.
أوراق متناثرة من الهداية إلى بلوغ النهاية ـ مخطوط في خزانة القرويين في فاس تحت رقم ٧٧.

ـ و ـ

٥٥ ـ الوافي:
للصفدي ـ مخطوطة مجمع اللغة بدمشق.

ثانياً: المطبوع:

ـ أ ـ

٥٦ ـ ابن حزم ورسالة المفاضلة بين الصحابة:
تحقيق سعيد الأفغاني ـ نشر دار الفكر.

٥٧ ـ الإبانة عن معاني القراءات:
لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ تحقيق عبدالفتاح اسماعيل شلبي ـ مكتبة النهضة بمصر.

٥٨ ـ اتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا:
للمقريزي ـ ٨٤٥ هـ ـ بيت المقدس: ١٩٠٨.

٥٩ ـ الإتقان في علوم القرآن:
للسيوطي ـ طبعة الحلبي ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١م.

٦٠ ـ الإتقان في علوم القرآن:
للسيوطي ـ مكتبة محمود توفيق ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥م.

٦١ ـ الاسرائيليات وأثرها في كتب التفسير:
لرمزي نعناعة.

٦٢ ـ إعراب القرآن:
المنسوب للزجاج، تحقيق ابراهيم الابياري، وزارة الثقافة والارشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤م.

٦٣ ـ أمالي ابن الشجري:
طبعة حيدر أباد الدكن.

٦٤ ـ الأنساب المتفقة:
لابن القيسراني ـ ٥٠٧ هـ ـ مكتبة المثنى ـ بغداد.

٦٥ ـ إيضاح المكنون وذيل كشف الظنون:
لاسماعيل باشا البغدادي ـ طبعة طهران.

- ب -

٦٦ - برنامج المكتبة الصادقية:
اعداد المكتبة الصادقية بتونس - تونس ١٣٢٨ - ١٣٢٩ هـ.

٦٧ - برنامج يشتمل على بيان الكتب العربية الموجودة بخزانة جامع القرويين بعاصمة فاس، فاس - ١٩١٧.

٦٨ - بساط العقيق:
لحسن حسني عبدالوهاب، نقلاً عن كتاب الحصري القيرواني لمحمد المرزوقي، والجيلاني بن الحاج يحي.

٦٩ - البرهان في علوم القرآن:
لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، طبع دار احياء الكتب العربية ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م.

٧٠ - بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس:
لأحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة الضبي - ٥٩٩ هـ - طبع روخس في مجريط.

٧١ - بغية الوعاة:
للسيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - دار احياء الكتب العربية ١٩٦٤.

٧٢ - البيان المغرب:
لابن عذارى المراكشي، نشر دوزي، ليدن ١٨٤٨ - ١٨٥١.

- ت -

٧٣ - تاريخ ابن خلدون:
منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٨.

٧٤ - تاريخ علماء الأندلس:
لابن الفرضي - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦.

٧٥ ـ تاريخ قضاة الأندلس:
لأبي الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي المسمى: كتاب «المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا»، نشر ليفي بروفنسال ـ طبع دار الكاتب المصري ـ ١٩٤٨.

٧٦ ـ تأويل مشكل القرآن:
لابن قتيبة ـ تحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر، طبعة عيسى البابي الحلبي ـ.

٧٧ ـ تذكرة الحفاظ:
لشمس الدين الذهبي، طبعة حيدر أباد الدكن ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥م.

٧٨ ـ تذكرة النوادر من المخطوطات العربية:
جمع وترتيب السيد هاشم الندوي ـ حيدر أباد الدكن، جمعية دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٥٠ هـ.

٧٩ ـ ترتيب المدارك:
للقاضي عياض ـ تحقيق أحمد بكير، بيروت ـ ١٣٨٤ هـ.

٨٠ ـ تسمية من عرف قبره:
لأبي القاسم بن محمد بن أحمد بن سليمان الطيلسان نقلاً عن كتاب «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» للذهبي ـ تحقيق محمد سيد جاد الحق.

٨١ ـ التسهيل لعلوم التنزيل:
لابن جزي الكلبي ـ مطبعة مصطفى محمد.

٨٢ ـ تفسير البحر المحيط:
لأبي حيان.

٨٣ ـ تفسير ابن كثير:
مكتبة النهضة الحديثة ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥م.

٨٤ ـ تفسير ابن كثير:
طبع دار احياء الكتب العربية.

٩٤ ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني ـ طبع دار احياء الكتب العربية ـ .
٩٥ ـ حسن المحاضرة:
للسيوطي ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار احياء الكتب العربية ١٩٦٨م.
٩٦ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: لآدم متز.
٩٧ ـ الحلل السندسية:
للأمير شكيب أرسلان ـ المكتبة التجارية بفاس ١٣٥٥ هـ ـ ١٩٣٦م.
٩٨ ـ حوليات الجامعة التونسية:
فصلة ـ فهرس مخطوطات مكتبة حسن حسني عبدالوهاب العدد السابع، سنة ١٩٧٠ .
٩٩ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور:
لجلال الدين السيوطي ـ المطبعة الإسلامية بطهران.
١٠٠ ـ دفتر كتبخانة أياصوفية:
سنة ١٣٠٤ .
١٠١ ـ دفتر بشير آغا كتبخانة:
نشر وزارة المعارف التركية ـ استانبول ـ مطبعة محمود بك.
١٠٢ ـ دفتر حسام الدين أفندي كتبخانة سي:
نشر وزارة المعارف التركية ـ إستنبول مطبعة محمود بك.
١٠٣ ـ دفتر حكيم أوغلي باشا كتبخانة سي.
دفتر قره مصطفى باشا . .
دفتر حكيم أوغلي علي باشا كتبخانه سي.
المؤسسة سنة ١١٤٥ هـ ـ نشر وزارة المعارف التركية سعادات سنة ١٣١١ هـ .

٨٥ ـ تفسير روح المعاني:

للألوسي البغدادي ـ ١٢٧٠ هـ ـ نشر ادارة الطباعة المنيرية.

٨٦ ـ تفسير الطبري:

المطبعة الميمنية / وطبعة الحلبي ـ وطبعة دار المعارف بتحقيق الأستاذ العلاّمة محمود محمد شاكر.

٨٧ ـ تفسير غريب القرآن:

لابن قتيبة ـ تحقيق الأستاذ / السيد أحمد صقر ـ طبع دار احياء الكتب العربية ـ عام ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨م.

٨٨ ـ تفسير القرطبي:

طبعة دار الكتب

٨٩ ـ تفسير الكشاف:

للزمخشري ـ طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٩٠ ـ التفسير ورجاله:

للفاضل بن عاشور ـ منشورات اللغات ـ دار الكتب الشرقية تونس سنة ١٩٦٦.

٩١ ـ التكملة لكتاب الصلة:

لابن الأبار ـ نشره: عزت العطار ـ الخانجي، القاهرة ١٩٥٥م.

ـ ج ـ

٩٢ ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: للحميدي ـ ٤٨٨ تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي ـ نشر عزت العطار الحسيني.

٩٣ ـ جمهرة أنساب العرب:

لابن حزم الأندلسي ـ تحقيق: عبدالسلام هارون ـ دار المعارف سنة ١٩٦٢م.

١٠٤ ـ دفتر كتبخانة سليمانيـة المؤسسـة سنـة ١٢٨٠ هـ الكـائنـة بمسجـد سليمانية.
نشر وزارة المعارف التركية ـ در سعادات سنة ١٣١٠ هـ.
١٠٥ ـ دفتر كتبخانة:
عاطف أفندي المؤسسة ١٩٥٤.
نشر وزارة المعارف التركية ـ در سعادات سنة ١٣١٠ هـ.
١٠٦ ـ دفتر كتبخانة ولي الدين:
سنة ١٣٠٤.
١٠٧ ـ الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب لابن فرحون. طبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون بالفحامين بمصر عام ١٣٥١ هـ.

ـ ذ ـ

١٠٨ ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ـ لابن بسام ـ ٥٤٢ ـ القاهرة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ سنة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

ـ ز ـ

١٠٩ ـ زاد المسير في علم التفسير:
لابن الجوزي ـ ٥٩٧ هـ ـ نشر المكتب الإسلامي ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤.

ـ س ـ

١١٠ ـ سنن الترمذي:
طبع المكتبة السلفية
١١١ ـ سنن الترمذي:
طبعة الصاوي.

ـ ش ـ

١١٢ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:

لابن العماد الحنبلي ـ ١٠٨٩ ـ نشر مكتبة القدس، سنة ١٣٥٠ هـ .
١١٣ ـ صحيح البخاري:
طبعة الحلبي .
١١٤ ـ الصلة في تاريخ ائمة الأندلس وعلمائهم، لابن بشكوال ـ ٥٧٨ ـ
نشر عزت العطار الحسيني ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٥ م .

ـ ط ـ

١١٥ ـ الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ـ لكمال الدين جعفر
الأدفوي ـ ٧٤٨ هـ تحقيق: سعد محمد حسن، مراجعة: طه
الحاجري الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦ .
١١٦ ـ طبقات القراء:
لابن الجزري ـ تحقيق: برجشتر اسرو برتسل ـ القاهرة
١٩٣٢-١٩٣٥م .
١١٧ ـ طبقات القراء:
للذهبي. تحقيق : محمد سيد جاد الحق ـ دار الكتب الحديثة ـ
القاهرة سنة ١٩٦٧ .
١١٨ ـ طبقات المفسرين:
للداودي ـ تحقيق: علي محمد عمر ـ نشر مكتبة وهبة .
١١٩ ـ العبر:
للذهبي ـ تحقيق صلاح المنجد، فؤاد سيد ـ السنة المحمدية بمصر،
١٩٦٢م .
١٢٠ ـ فتح الباري:
لابن حجر ـ طبعة الحلبي .
١٢١ ـ فهرسة ابن خير الأشبيلي ـ ٥٧٥ هـ .
منشورات المكتب التجاري ببيروت ـ مكتبة المثنى ببغداد مؤسسة
الخانجي القاهرة ـ طبعة جديدة منقحة عن طبعة ١٨٩٣م . في مطبعة

قومش بسرقسطة ١٣٨٢ هـ - ١٩٣٦م.

١٢٢ - فهرس الالهيات:

إصدار مكتبة البلدية - الإسكندرية سنة ١٩٢٨.

١٢٣ - فهارس بشير آغا:

كوبريللي - أيا صوفيا - وولي الدين بالآستانة.

١٢٤ - فهرس الخزانة التيمورية:

الجزء الأول - التفسير - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

١٢٥ - فهرسة الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية المصرية - طبعة أولى بمصر ١٣٠٨ هـ.

١٢٦ - فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية في حلب.

١٢٧ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - علوم القرآن.

وضعه: الدكتور عزت حسن دمشق سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢م.

١٢٨ - فهرس المخطوطات العربية - المحفوظة في الخزانة العامة برباط الفتح - الجزء الأول علوش وعبد الله الرجراجي - باريس المكتبة الشرقية والأمريكية - سنة ١٩٥٤م.

١٢٩ - فهرس المخطوطات المصورة - لمعهد المخطوطات العربية - الجزء الأول - تصنيف فؤاد سيد - القاهرة سنة ١٩٥٤م.

١٣٠ - فهرس المخطوطات العربية - المحفوظة في الخزانة العامة برباط الفتح - الجزء الثاني اعتنى بتأليفه .. علوش وعبد الله الرجراجي - مطبوعات أفريقيا الشمالية - الرباط سنة ١٩٥٨.

١٣١ - فهرس المكتبة الأزهرية - الجزء الأول - مطبعة الأزهر - ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.

١٣٢ - فهرس مكتبة جستربيتي دبلن - عن مجلة «المورد» العراقية العدد الأول.

١٣٣ ـ فهرس مكتبة نور عثمانية في استامبول .
١٣٤ ـ فهرس مكتبة سليم آغا في استامبول .
١٣٥ ـ فهرس المكتبة المتوكلية العامرة بالجامع المقدس ـ بصنعاء .
١٣٦ ـ فهرس مخطوطات برلين .
١٣٧ ـ فهرسة المتحف البريطاني في لندن .
١٣٨ ـ فهرسة مخطوطات برلين .
١٣٩ ـ فهرسة مخطوطات ميونيخ .
١٤٠ ـ فهرسة مكتبة الفاتيكان .
١٤١ ـ فهرسة المكتبة الوطنية ـ في مدريد .
١٤٢ ـ قائمة المخطوطات المغربية التي اختارها اليونسكو من الخزانة العامة في الرباط (الرباط : ١٩٦٢) .
١٤٣ ـ القزاز القيرواني :
المنجي الكعكي ـ طبع الدار التونسية للنشر .
١٤٤ ـ القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية في المغرب العربي :
للدكتور الحبيب الجنحاني .

ـ ك ـ

١٤٥ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ لحاجي خليفة ـ طبعة طهران .
١٤٦ ـ الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ـ تأليف :
محمد أسعد طلس ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ سنة ١٣٧٢ ـ ١٩٥٣ .

ـ ل ـ

١٤٧ ـ اللباب في تهذيب الأنساب :
لابن الأثير ـ نشرة القدسي ـ القاهرة سنة ١٣٥٧ .

١٤٨ ـ لسان العرب:
لابن منظور ـ ٧١١ هـ ـ مصورة عن المطبعة الميرية ببولاق ـ سنة ١٣٠١.

- م -

١٤٩ ـ متن البخاري بحاشية السندي ـ طبعة دار احياء الكتب العربية.
١٥٠ ـ مجلة البحث العلمي المغربية ـ العدد العاشر ـ من السنة الرابعة، شوال ومحرم سنة (١٣٧٨ هـ).
١٥١ ـ مجلة معهد المخطوطات العربية.
١٥٢ ـ المجمل في تاريخ الأندلس:
لعبد الحميد العبادي ـ نشر دار القلم.
١٥٣ ـ المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ـ لاجنتس جولد تسيهر ـ ترجمة: علي حسن عبد القادر ـ القاهرة: ١٣٦٣ هـ ـ ١٩٤٤م.
١٥٤ ـ مرآة الجنان، وعبرة اليقظان:
لليافعي ـ طبعة الهند ـ حيدر أباد الدكن عام: ١٣٨٨.
١٥٥ ـ مسند أحمد:
مطبعة المكتب الإسلامي ـ ودار صادر.
١٥٦ ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب:
طبعة دوزي ـ ليدن: ١٨٨١.
١٥٧ ـ معجم الأدباء
لياقوت الحموي ـ مطبعة المأمون.
١٥٨ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ـ لعدد من المستشرقين
نسخة مصورة عن طبعة ليدن.
١٥٩ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن:
لمحمد فؤاد عبد الباقي.

١٦٠ ـ المغرب في حلى المغرب:
لستة من الأندلسيين ـ تحقيق: شوقي ضيف دار المعارف سنة ١٩٦٤م.
١٦١ ـ مفتاح السعادة:
لطاش كبري زاده ـ تحقيق كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة سنة ١٩٦٨م.
١٦٢ ـ مفتاح كنوز السنة:
لفنسنك ـ ترجمة: محمد فؤاد عبد الباقي ـ مطبعة مصر سنة ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م.
١٦٣ ـ مفردات القرآن:
للفراهي ـ طبع الهند.
١٦٤ ـ مقدمتان في علوم القرآن:
تحقيق: آرثر جفري ـ مكتبة الخانجي: ١٩٥٤م.

ـ ن ـ

١٦٥ ـ النجوم الزاهرة:
لابن تغري بردى ـ ٨٧٤هـ ـ طبعة دار الكتب المصرية.
١٦٦ ـ النحو الوافي:
لعباس حسن.
١٦٧ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء:
لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ القاهرة سنة ١٩٦٧.
١٦٨ ـ الناسخ والمنسوخ:
لأبي جعفر النحاس ـ طبعة الخانجي.
١٦٩ ـ نشرة مكتبية للمخطوطات العربية المصورة على الأشرطة المصغرة ـ المحفوظة في مديرية إحياء ونشر التراث العربي في وزارة الثقافة

السورية . وضع عدنان درويش ـ دمشق سنة ١٩٦٩ .

١٧٠ ـ نفح الطيب:

المقري التلمساني ـ ١٠٤١هـ . طبعة بولاق ١٢٩٧هـ .

١٧١ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب:

لأحمد بن محمد المقري التلمساني ١٠٤١هـ تحقيق إحسان عباس ـ دار صادر ببيروت ١٣٨٨ ـ ١٩٦٨ .

ـ و ـ

١٧٢ ـ ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية ـ لحسن حسني عبد الوهاب . مكتبة المنار تونس ـ سنة ١٩٦٥م.

١٧٣ ـ وفيات الأعيان:

لابن خلكان ـ ٦٨١هـ ـ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ـ سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.

ثالثا : المراجع الأجنبية :

1- Ahi wardt ....
verzeichniss der arabis chen Handschriften 1:221 - 223
2- Brochlman. s,1:718 - 719.
3- Index General des Manuscripts Arabes Muslulman Paris 1953.
4- Les Manuscripsts arabes de Iéscuvial. 3:27.

الفهرس